Lebensfragen
= Herausgeber =
H. Weinel

Heinrich Weinel

Jesus im 19. Jahrhundert

Class 232.901 Q Book W431
General Theological Seminary Library
Chelsea Square, New York

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

ARTIBUS INGENUIS
J.C.B.A.
1811

Lebensfragen.

1. Die Religion unserer Klassiker (Lessing, Herder, Schiller, Goethe). Von Karl Bell. 1904. M. 2.80, geb. M. 3.80.
2. Naturalistische und religiöse Weltansicht. Von Rudolf Otto. 1904. M. 3.—, geb. M. 4.—.
3. Paulus. Der Mensch und sein Werk: Die Anfänge des Christentums, der Kirche und des Dogmas. Von Heinrich Weinel. 1904. M. 3.—, geb. M. 4.—.
4. Die Reform des Strafrechts und die Ethik des Christentums. Von Paul Drews. 1905. 50 Pfg.
5. Die Auferstehung Christi. Die Berichte über Auferstehung, Himmelfahrt und Pfingsten, ihre Entstehung, ihr geschichtlicher Hintergrund und ihre religiöse Bedeutung. Von A. Meyer. 1905. M. 3.—, geb. M. 4.—.
6. Religion und Kunst. Von Ernst Linde. 1905. 50 Pfg.
7. Wahre Frauenbildung. Ein Mahnwort an die Gebildeten. Von Marie Martin. 1905. 50 Pfg.
8. Das Dogma von der Dreieinigkeit und Gottmenschheit in seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Von G. Krüger. 1905. M. 3.—, geb. M. 4.—.
9. Die Frauenbewegung, ihre Ziele und ihre Bedeutung. Von Elsbeth Krukenberg. 1905. M. 3.—, geb. M. 4.—.
10. Erlösung. Von R. Herrmann. 1905. 50 Pfg.
11. Zur Ueberwindung des Zweifels. Von Paul Jaeger. 1906. 90 Pfg.
12. Gut und Böse. Wesen und Werden der Sittlichkeit. Von Emil Fuchs. 1906. M. 3.—, geb. M. 4.—.
13. Carlyle und Goethe. Von Otto Baumgarten. 1906. M. 2.40, geb. M. 3.40.
14. Jesu Blut ein Geheimnis? Von Paul Fiebig. 1906. M. 1.20.
15. Wie erzählen wir den Kindern die biblischen Geschichten? Eltern und Lehrern zur Hilfe. Von Else Zurhellen-Pfleiderer und Otto Zurhellen. 1906. M. 3.60. Gebunden M. 4.60.
16. Jesus im neunzehnten Jahrhundert. Von Heinrich Weinel. Neue Bearbeitung. Achtes bis zehntes Tausend. 1907. M. 3.—. Geb. M. 4.—.
17. Ibsen, Björnson, Nietzsche. Die Kritik des Individualismus am Christentum. Von Heinrich Weinel. In Vorbereitung.

Lebensfragen

Schriften und Reden

herausgegeben von Heinrich Weinel

16

Jesus

im neunzehnten Jahrhundert.

Von

Heinrich Weinel.

Achtes bis zehntes Tausend.
Neue Bearbeitung.

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1907.

232.901
W431

43277

Published November 20, 1906.
Privilege of copyright in the United States
reserved under the Act approved March 3, 1905
by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte, einschliesslich des Uebersetzungsrechts, vorbehalten.

Druck von H. Laupp jr. in Tübingen.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Erster Teil. An der Jahrhundertwende 7
Die Anfänge der Kritik im Zeitalter der Aufklärung 9. — Die neue Auffassung von Religion und Geschichte 19.

Zweiter Teil. Die wissenschaftliche Arbeit am Leben Jesu 40
David Friedrich Strauß 40. — Bruno Bauer 54. — Die Entwicklung und der heutige Stand der Forschung 60. — Jesus 77.

Dritter Teil. Jesus als Prediger liberaler Reformideale 116
Ernst Renan 119. — Strauß, Das Leben Jesu, für das deutsche Volk bearbeitet 130. — Die alte liberale Theologie 135. — Die Ausläufer des idealistischen Liberalismus in der Gegenwart 142. — War Jesus ein Reformator? 151.

Vierter Teil. Jesus im Lichte der sozialen Frage 159
Richard Wagners Jesus von Nazareth und der Kommunismus 163. — Die sozialen Richtungen in Deutschland und ihre Stellung zu Jesus 174. — Welche Ziele und Wege weist Jesus für die Lösung der sozialen Frage? 192.

Fünfter Teil. Jesus im Lichte des Kulturproblems als Prediger einer buddhistischen Selbsterlösung 213
Schopenhauer und Richard Wagner 215. — Theosophen 221. — Vegetarianer 224. — Die Abwendung liberaler und sozialistischer Kulturbegeisterung von dem buddhistisch gefaßten Jesus 227. — Nietzsches Ablehnung des buddhistischen Jesus 231. — Naumanns franziskanischer Jesus 237. — Jesus oder Buddha? 224.

Sechster Teil. Jesus und die religiöse Frage der Gegenwart 261
Tolstoi 275. — Oskar Wilde 285. — H. St. Chamberlain 290. — Die moderne Theologie 293. — Gegner 296. — Dichter 300. — Jesus, unser Heiland 305.

Register der Namen 323

Einleitung.

Die Fragen, denen dies Buch gewidmet ist, gehen seit neunzehnhundert Jahren in der Menschheit um, und jede Generation hat ihre Antwort auf sie gegeben. Sie sind mit den besten und mit den schwersten Stunden von Millionen von Menschenherzen verwoben und suchen auch heute wieder ihre Lösungen, neue Lösungen, die uns Menschen der Gegenwart Wahrheit und Seligkeit sein können.

Wer war Jesus? Was wollte er? Welche Bedeutung hat er und sein Evangelium für uns? Diese Fragen haben, seitdem er über die Erde ging, die Völker des westlichen Kulturkreises nicht mehr losgelassen. Heute ist der Tag gekommen, wo diese Fragen sich anschicken, Fragen des gesamten Erdkreises zu werden, da die Völker, die das Christentum erobert hat, vor allem die protestantisch-germanischen Völker, die kolonisierenden Mächte der Erde geworden sind.

Haben wir noch ein Recht dazu, diesen Jesus den anderen zu predigen; ist er uns nicht selbst zur Frage geworden? Fangen nicht bereits die Schichten, welche die große Entwicklung unseres Volkes tragen, an, sich von ihm abzuwenden, ihn für eine mythische oder uns wenigstens vergangene Größe zu halten, die in den großen Fragen unsers modernen Lebens keine Antworten mehr für uns habe? Wer wollte bestreiten, daß es Tausende, ja Hunderttausende gibt, die so denken?

Aber es wäre darum doch falsch, die Lage auch nur im geringsten für verändert zu halten. Ja, man kann sogar sagen, daß noch nie ein Jahrhundert sich so eindringend mit Jesus beschäftigt und nach seiner Bedeutung gefragt hat wie gerade das verflossene. Und wenn es auch vielleicht nur gewesen wäre, weil die Wissenschaft in diesem Jahrhundert so stark an dem überlieferten Christentum gerüttelt hat wie nie zuvor, weil das alte Dogma von dem himmlischen Wesen, der zweiten Person der Gottheit, die vom Himmel herabstieg, von einer Jungfrau geboren ward, über das Meer wandelte und mit fünf Broten Tausende speiste, mit dem Leib aus dem Grabe und dem Totenreich emporstieg und auf einer Wolke gen Himmel fuhr, weil dieses Dogma unter der fortschreitenden Natur- und Geschichtskenntnis zusammenbrach und nun erst recht die Frage auftauchte: wer war dieser Jesus von Nazareth, Josephs und Marias Sohn, der Zimmermann und Baumeister aus Nazareth, mit seinen wundervollen Sprüchen und seinem tapferen Tun und Leiden?

Es war aber nicht bloß dieses historische Interesse, welches neu erwachte und zu intensiver Beschäftigung mit Jesus führte. Die Gründe lagen tiefer. Was noch im 18. Jahrhundert eine Frage der Kirche und Theologie gewesen war und in den Salons von Ohr zu Ohr geraunt ward, es wurde im 19. eine Menschheitsfrage, die auf allen Dächern gepredigt wurde und in die Herzen des Volkes hineindrang, das auch auf seine Not von hier eine Antwort begehrte.

Es geht durch die Menschheit eine alte, ewige Sehnsucht, und gewisse Zeiten haben mehr davon als andere. Es sind die Zeiten des Vorfrühlings in der Menschenwelt voll schwermütiger Märchen und blinkender Träume, Zeiten, in denen die Sagen von verlorenen Paradiesen und goldenen Zeitaltern geboren werden, in denen Menschen wachsen, aus deren müden, hartgearbeiteten Gesichtern sehnsüchtige Augen nach dem kommenden Wunderbaren ausschauen. Nie ist wohl diese Klage

und diese Hoffnung kühner und drängender gewesen als in der Zeit, da Jesus geboren ward. Nicht nur in Palästina, selbst in den großen Handelsstädten Asiens und am Kaiserhof zu Rom träumte man den Traum von dem kommenden Großen und dichtete man die Klage um jene wunderbare goldene Zeit des Glückes und der Reinheit. Auch unsere Zeit ist eine solche Zeit der Schwermut, der Sehnsucht und der Hoffnung. Auf den ersten Blick scheint das nicht richtig; denn was vor unseren Augen liegt, ist ein behagliches Philistertum, das stolz darauf ist, wie herrlich weit wir es „auf allen Gebieten des Lebens" gebracht haben, und das sich vergnüglich im Genuß des Tages umtreibt. Allein lebt nicht wie einst in vielen Millionen die Hoffnung auf eine ungeheure messianische Katastrophe, in der

Gewaltige vom Thron gestürzt und Niedrige erhoben,
Hungernde mit Gütern erfüllt werden und Reiche leer ausgehen?

Und es ist für viele doch auch die Hoffnung auf höhere Genüsse als Essen und Trinken, was sie an diesem herrlichen Zukunftsreich mit jeder Faser des Herzens hängen und dafür schwere Opfer bringen läßt. Aber weit innerlicher, weit tiefer ist die Sehnsucht in den Besten aus den geistig führenden Schichten des Volkes. Erlösung suchen sie, Erlösung vor allem aus der Kultur. Kultur ist unser Eigenes. Nur der Mensch hat die Fähigkeit, sie zu entwickeln, nur er hat die Fähigkeit, Vergangenheit und Zukunft als Gegenwart zu besitzen und zu bearbeiten; nur für ihn wird das Leben zum Problem, weil er nicht, wie das Kind und das Tier, dem Augenblicke lebt. Die Kultur ist unser Eigenes: unser Glück und unser Unglück. „Der Stand der Unschuld konnte den Menschen nicht eher zum Bewußtsein kommen, als bis sie ihn verloren hatten; dies Zurücksehnen nach ihm, das Ringen nach seiner Wiedererlangung ist die Seele aller Zivilisationsbewegung, seitdem wir die Menschen aus Sage und Geschichte kennen." Diese Worte Richard Wagners, mögen sie gleich zu viel

Dogma und Rousseau enthalten und jenen Unschuldszustand nicht der Geschichte, sondern der Sage nachsprechen, enthüllen doch eine Wahrheit. Es ist das Problem der Kultur, das, von anderer Seite gesehen, das Problem der Sünde und ihrer Ueberwindung ist. Jenen Zustand einer erträumten Sündlosigkeit hat es zwar nie gegeben; schwer und furchtbar waren die Anfänge der Menschheit; nicht ein Fall, sondern ein Aufwärtsdringen ist unsere Geschichte. Aber es gab eine Zeit, da der Mensch die Schuld noch nicht kannte, da er noch wie das Tier und das kleine Kind das Böse tat als unschuldige Selbsterhaltung. Die Schuld ist des Menschen schwerstes, aber auch sein bestes Geschenk. Sie hat ihn vertieft und erhöht, sie hat ihm das Ringen und Suchen ins Herz gelegt, sie hat ihm die Sehnsucht zum Höchsten und Fernsten, zum wahren Menschentum und zum wahren, lebendigen Gott geschenkt. Das Problem der Kultur vertieft sich zum Problem der Erlösung, der Religion, zum Suchen nach Gott, auch für die Menschen des neunzehnten Jahrhunderts.

In diesem Kämpfen und Ringen der Menschheit hat Jesus, seit er über die Erde gegangen ist, die führende Stelle gehabt. Freilich, meist war er es nicht selbst, der da führte, sondern jene Idealgestalt des erhöhten Herrn, wie sie ihre Bildner nennen, die so viel Wandlungen durchgemacht hat wie es Ideale gab, die aus dem Christentum und allem, was vor ihm und um es her war, erwuchsen. Und im 19. Jahrhundert ist dieses Phantasiegebilde wieder so lebendig und so schillernd gewesen, wie nur je zuvor. Eine bunte Schaar solcher Christusbilder lebt unter uns von jenem Träger des blutenden „Herzen Jesu" drüben bis hin zu dem alles Moderne verfluchenden „lebendigen Christus" unsrer protestantischen Sekten. Lange Jahrhunderte war der schlichte und kühne Mann aus Nazareth in der strahlenden Glorie des Himmelskönigs verborgen, die Gaben und die Forderungen, die er der Menschheit hinterlassen hatte, waren herabgedrückt auf das Niveau der Mittelmäßigkeit,

um die Massen bei ihm zu halten. Oder sie sollten für ein Himmelreich bestimmt sein, das man weit hinaus schob in die unendliche Ferne der Ewigkeit, während man hier auf Erden ruhig weiterlebte, wie die Väter es getan: in Krieg und Blutvergießen, in Gewalttat und Bedrückung, in Heiligendienst und Dogmenglauben. Nur manchmal war Jesus selbst über die Erde gegangen, in kleinen und großen Gestalten seiner Kirche, und seine milden und tapferen Züge waren wieder aufgeleuchtet. Nun aber, seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts, ist ein Fragen und Suchen nach ihm selber laut geworden, das immer mehr Menschen ergriffen hat. Und am Ende des 19. Jahrhunderts hat sich die Frage nach Wert und Wahrheit des Christentums geradezu in die Frage nach Jesus gewandelt. Mehr als je verlangt man in unserer Zeit nach ihm selbst, und wer Ohren hat zu hören, der hört, daß er wieder „im Kommen ist", zu richten und zu suchen und selig zu machen.

Dies Ringen vor allem unsres deutschen Volkes um Jesus selbst und dies Suchen nach ihm oder das Sichabwenden von dem geschichtlich Geschauten sollen die folgenden Blätter erzählen. Aber mag man dieser ernsten Arbeit des 19. Jahrhunderts zunächst auch noch so streng historisch-wissenschaftlich gegenübertreten, wie wir das im folgenden wollen: nicht mit bloß literarischem oder geschichtlichem Interesse werden wir sie begleiten können, wenn anders wir unser Leben ernst und mannhaft und wahrhaftig leben wollen. Hier glüht eine Flamme, die auch in uns lebendig ist und mächtig bliebe, selbst wenn wir uns bewußt von ihm abwenden wollten: das innerste Leben unsrer Väter und Vorväter. Auch hat Jesus im Leben eines jeden von uns eine zu bedeutende Rolle gespielt, als daß die Frage, die uns hauptsächlich beschäftigen soll: wer sagen die Leute des neunzehnten Jahrhunderts, daß dieser Jesus von Nazareth sei? sich nicht sofort für uns umkehren würde in die andere: wer sagt denn ihr, daß ich sei? Wem

es Ernst ist mit den großen Fragen des Lebens, wer es sich etwas kosten läßt, nicht wie der Vogel in der Luft und wie die Blume auf dem Felde bloß zu sein, wer dem Geheimnis und dem Ziel unsers Lebens näherkommen will, den wird diese Frage nie mehr loslassen. Und wie er sie beantwortet, das wird für ihn immer auch die Antwort auf die andere Frage sein, ob Jesus damals wirklich den Willen eines Gottes, der über der Welt waltet, erkannt und getan hat, ob sein Glaube an Gott und an die Menschen nicht ein leerer Wahn gewesen ist.

Erster Teil.

An der Jahrhundertwende.

Kaum ein Jahrhundert, das wir überschauen können, mag so voll der grellsten Gegensätze und der jähesten Umschläge sein wie das neunzehnte, dessen Geburtsstunde etwa in die achtziger Jahre des achtzehnten Jahrhunderts fiel. Revolution und Reaktion folgten im schnellen Uebergange auf einander, und während die Massen immer tiefer in Materialismus und Atheismus bis zum Anarchismus hineingerieten, steigerte sich die Orthodoxie und die Kirchlichkeit bis zu einer Höhe, wie sie kaum im Anfang des 17. Jahrhunderts gesehen ward. Das Papsttum und der Jesuitenorden erhoben sich aus tiefstem Fall zu weltbeherrschenden Mächten und selbst evangelische Kirchenregierungen bekamen eine politische Machtfülle wie nie zuvor. Mit Staunen und Befremden schaut eine modern und demokratisch gewordene Welt, daß die alten Organisationen mächtiger sind als das neue Geistesleben und alle Mittel der Kultur geschickter verwenden als ihre Erfinder selbst. Mit Wahlrecht, Presse und „Toleranz" arbeiten die reaktionärsten Parteien am eifrigsten, und klagend sieht der Liberalismus wenigstens in Deutschland die Parlamente, die er schuf in Kirche und Staat, seinem Einfluß entrissen.

Wie diese Zwiespältigkeit und innere Wirrnis je länger je mehr das ganze öffentliche Leben des Volkes durchzieht, wie alles in den Lebensnöten nach dem ersten besten Mittel im Kampfe greift, so ist auch das innerste persönliche Leben

dieser Menschen zerrissen und schwankt ruhelos und oft in jähen Umschlägen von der Aufklärung zur Romantik, von einem kulturseligen Optimismus in eine sterbenssüchtige Lebensmüdigkeit. Im Ringen dieser stärksten Gegner ist das, was unsere Klassiker uns schufen, noch nicht zum vollen Leben ausgereift. Es ist zunächst verblaßt vor den glühenden Farben der Romantik und vor den klaren und einfachen Konturen, in denen die Aufklärung die Dinge sah.

Neues hat das neunzehnte Jahrhundert, so stolz es auf sich war, nur auf dem Gebiet der Technik und der Einzelwissenschaften geschaffen, deren Methoden es so vervollkommnete, wie es der Instinkt der Organisation, der es auszeichnet, allein erst möglich machen konnte. Und es ist auch etwas Wahres an jener hassenden Charakteristik, die Nietzsche von ihm entworfen hat: „das neunzehnte Jahrhundert ist animalischer (als das 18.), unterirdischer, häßlicher, realistischer, pöbelhafter, und eben deshalb ‚besser', ‚ehrlicher', vor der Wirklichkeit jeder Art unterwürfiger, wahrer; aber willensschwach, aber traurig und dunkel begehrlich, aber fatalistisch." Nach der aristokratischen Kultur und der bürgerlichen Selbsterziehung kam eben jetzt die neue Not einer durch die Entwicklung des Bürgertums und der Technik geschaffenen oder zum Leben erweckten Unterschicht des Volkes und verlangte Glück und Bildung. Scharf und unerbittlich sind jene aus der Tiefe Aufsteigenden, die noch nicht gelernt haben, über die Abgründe des Lebens die Rosen einer ästhetischen Kultur zu ranken, sondern nach festem Boden und nährendem Korn verlangen.

An jener Wende der Jahrhunderte sind aber auch alle geistigen Kräfte geschaffen worden, die heut unter uns leben, alles, was wir den neuen Nöten, den geistigen und leiblichen, im 19. Jahrhundert als Erlösung zu bieten hatten. Dort ist auch der geschichtliche Jesus wieder geboren worden.

Die Kritik der Aufklärung an der inspirierten Bibel und an den unfehlbaren Kirchen hat ihn zum Leben erweckt. Denn achtunggebietend trat ihr seine Gestalt im innersten Heiligtum entgegen, als sie alle Mauern der Kirchen eingerissen hatte. Sie sah ihn mit ihren Augen und führte ihn als Bundesgenossen mit hinein in den Kampf gegen das, was geschichtlich aus seiner „reinen Lehre" geworden war.

Die Anfänge der Kritik im Zeitalter der Aufklärung.

Die Zeit der Aufklärung ist diejenige Epoche der europäischen Geistesgeschichte, in der das antike Weltbild und die mittelalterliche Weltanschauung endgültig zerstört wurden. In ihr setzten sich die Anfänge der Renaissance fort, die durch die gewaltige religiöse Erregung der Reformation zunächst zurückgedrängt worden waren. Diese, zuerst ein Hindernis für die Entwicklung des neuen Geisteslebens, erwies sich in den folgenden Jahrhunderten als seine mächtigste Förderung. Denn nicht in den katholisch gebliebenen romanischen Ländern, sondern vor allem da wurden die neue Triebkräfte mächtig, wo durch die Reformation die Seelen frei geworden waren im Glauben an die Kindesannahme bei Gott und wo die Arbeit im ehrbaren bürgerlichen Beruf als ein Gottesdienst geadelt worden war. Durch das neue Leben, das so unter den reformierten Völkern des Abendlandes angebrochen war, besonders in England und Holland, kamen weitere Anregungen zu der Wiederbelebung der antiken Wissenschaft hinzu. Jetzt begannen die Früchte der großen Entdeckungen und Erfindungen zu reifen. Der Gesichtskreis der europäischen Völker wurde immer weiter: man lernte die Völker der Erde immer besser kennen und fand in der Fremde auffallende Parallelen zu dem, was man selbst besaß. Vieles, was man bis dahin für besondere göttliche Offenbarung gehalten hatte, man denke etwa an die zehn Gebote, enthüllte sich als ein Ergebnis natürlicher menschlicher Entwicklung, das so oder ähnlich auch bei den

Nichtchristen zu finden war. Das alte Himmelsbild mit seinen drei oder sieben oder zehn Kristallgewölben zerbrach unter den prüfenden Händen eines Galilei, Kepler und Newton völlig. Die Natur wurde als ein Reich ewiger Gesetzmäßigkeit erkannt; sie blieb nicht mehr ein Chaos, das überirdische Wesen zu vernichten oder leidlich in Ordnung zu halten suchten durch ständiges persönliches Eingreifen im Wunder. Engel und Teufel als Diener und Gegner Gottes schwanden dahin, und Naturgesetze traten an ihre Stelle.

Neben die kulturellen und wissenschaftlichen Motive trat die sittliche Empörung. Angeekelt von den Hexenverbrennungen, den Ketzerverfolgungen und den Religionskriegen, in denen die menschliche Natur durch wilde Ausbrüche des Fanatismus gezeigt hatte, wie tief unter das Tier sie zu sinken vermag, begannen gerade die besseren und edleren Naturen die positiven Religionen und ihre Kirchen mit Haß und Verachtung anzusehen. Écrasez l'infame! das wurde der Wahlspruch vieler, nachdem einmal die erste Epoche der stillen Unterminierarbeit in den Studierstuben humaner Aerzte und Philosophen getan war. Weg mit den Kirchen, diesen Verdummungsanstalten mit dem organisierten Menschenmord! Selbst unser größter Dichter, der schon einer neuen, freier und gerechter urteilenden Zeit angehört, hat doch noch aus solcher Meinung heraus schreiben können:

Glaubt nicht, daß ich fasele, daß ich dichte,
Seht hin und findet mir andere Gestalt!
Es ist die ganze Kirchengeschichte
Mischmasch von Irrtum und von Gewalt.

Durch solchen Vernichtungskampf gegen das Ueberlieferte machte sich das Individuum endgültig frei, nachdem es in der Renaissance einen Anfang dazu gemacht und sich in der Reformation für das wesentlichste Gebiet, für das Leben mit Gott, auch eine wirkliche Freiheit bereits erkämpft hatte. Die politische Revolution mit der Proklamierung der Menschen-

rechte ist nur ein Nachspiel der geistigen, die das Individuum auf eigene Füße stellte und alle Autoritäten stürzte, die der Einzelseele „von außen her" einen fremden Gesamt- oder Gotteswillen aufgedrängt hatten. So richtete sich von allen Seiten der Kampf gegen die gewaltigste Autorität, die Kirche in jeder Gestalt, und gegen ihre Lehre, wie sie einst die griechischen Theologen aufgestellt hatten, und wie sie nun als heiliges Dogma von der Dreieinigkeit und dem Gottmenschen, mit göttlichem Schimmer umkleidet, einen unübersteiglichen Wall für jede Forschung bildete. Denn sie ist ja nicht reine Religion; antike Weltanschauung und Wissenschaft sind die Hauptsache in ihr, wie das die englischen Gelehrten der Aufklärung bereits richtig entdeckt haben. Und dies heilig gesprochene antike Weltbild hinderte nun, daß das neue, als wahr erkannte, sich durchsetzte. So mußte der Kampf auf Leben und Tod entbrennen.

Die Religion wurde dabei oft ganz aufgegeben zu Gunsten eines höhnischen Zweifels, der nichts gewiß und alles erlaubt fand, oder zu Gunsten eines entschlossenen Materialismus, Richtungen, die in Frankreich die herrschenden wurden. Andere blieben beim Glauben an Gott, an die sittliche Freiheit des Menschen, an die Moral der Väter und an eine gerechte Vergeltung im Jenseits. Man lehnte aber ab, daß diese Wahrheit Sätze eines geoffenbarten Dogmas seien, hielt sie vielmehr für die Grundzüge aller Religionen, für eine Art natürlicher Religion, von der die geschichtlichen nur mehr oder minder unvollkommene Ausprägungen sein sollten:

Drei Worte nenn' ich euch, inhaltschwer,
Sie gehen von Munde zu Munde,
Doch stammen sie nicht von außen her;
Das Herz nur gibt davon Kunde.
Dem Menschen ist aller Wert geraubt,
Wenn er nicht mehr an die drei Worte glaubt.

Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei,
Und würd' er in Ketten geboren,
Laßt euch nicht irren des Pöbels Geschrei,
Nicht den Mißbrauch rasender Toren!
Vor dem Sklaven, wenn er die Kette bricht,
Vor dem freien Menschen erzittert nicht!

Und die Tugend, sie ist kein leerer Schall,
Der Mensch kann sie üben im Leben,
Und sollt' er auch straucheln überall,
Er kann nach der göttlichen streben,
Und was kein Verstand der Verständigen sieht,
Das übet in Einfalt ein kindlich Gemüt.

Und ein Gott ist, ein heiliger Wille lebt,
Wie auch der menschliche wanke!
Hoch über der Zeit und dem Raume webt
Lebendig der höchste Gedanke,
Und ob alles im ewigen Wechsel kreist,
Es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist.

Es ist Mode geworden, sowohl bei den Frommen als bei den Nichtfrommen, über diesen schönen Glauben unsrer Vorväter zu spotten; aber in Schillers glutvollen Worten, getragen von der Leidenschaft einer edlen Seele, vermag dieser Glaube noch heute ins Herz zu dringen und die Sehnsucht wach zu rufen nach jenen Tagen, wo diese höchsten Gedanken der Menschheit noch als Güter und Kräfte und nicht als Probleme und Gespenster in den Herzen unsres Volkes waren.

Unter denen, die das Christentum in seiner überlieferten Gestalt am schärfsten angriffen, war H. S. Reimarus, der Verfasser der Wolfenbüttler Fragmente. Mit einem trockenen, aber unerbittlichen Scharfsinn hat er die Evangelien durchforscht und einander gegenübergestellt. Er hat dabei Probleme gesehen, die erst das Ende des 19. Jahrhunderts nach einer ungeheuren eindringenden Einzelarbeit hat wiederfinden können. Klar und scharf ist dieser Professor der Mathematik gewesen,

wie die besten Köpfe seiner Zeit. Was ihm fehlt, ist das Verständnis für die Geschichte, für das eigene Leben einer ihm fremden Zeit. Nie ist er in der Vorstellung „des Zwecks Jesu und seiner Jünger" über die armselige „pragmatische" Geschichtsschreibung seiner Zeit hinausgekommen. In der Kritik jedoch ist er groß. Gewiß hat auch er Vorgänger gehabt; aber man ist doch immer wieder beim Lesen der Fragmente von der Schärfe überrascht, mit der alles beobachtet und von der stillen Sicherheit, mit der es dargestellt ist.

Faßt man z. B. das von der Auferstehung handelnde Fragment näher ins Auge, so trifft man sofort die scharfsinnige, auch von der heutigen Kritik noch anerkannte Beobachtung, daß die Geschichte von einer polizeilichen Bewachung des Grabes Jesu, die Matthäus erzählt, bei den anderen Evangelisten nicht bloß nicht steht, sondern mit ihren Erzählungen sich in allerlei Widerspruch verwickelt, und daß sie auch aus anderen Gründen nicht historisch sein kann. Es fehlt also jede äußerliche Bezeugung des wunderbaren Vorgangs. Weiter weist Reimarus darauf hin, daß das Zeugnis der Evangelien in Bezug auf die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu wenig einheitlich ist. An zehn Punkten zeigt Reimarus abweichende Berichterstattung auf. Dann schließt er: „Zeugen, die bey ihrer Aussage in den wichtigsten Umständen so sehr variiren, würden in keinen weltlichen Händeln, wenn es auch nur bloß auf ein wenig Geld einer Person ankäme, als gültig und rechtsbeständig erkannt werden, so daß der Richter sich auf ihre Erzählung sicher gründen, und den Spruch darauf bauen könnte: wie kann man denn begehren, daß, auf die Aussage von solchen vier variirenden Zeugen, die ganze Welt, das ganze menschliche Geschlecht zu allen Zeiten, und aller Orten, ihre Religion, Glauben und Hoffnung zur Seligkeit gründen soll?

Allein es bleibet auch nicht einmahl bey der Verschiedenheit ihrer Erzählung: sie widersprechen sich unleugbar in vielen Stellen, und machen den guten Auslegern, die dieses

Tetrachordon zu einer besseren Einstimmung bringen sollen, viele vergebliche Marter."

Und nun führt Reimarus zehn von diesen ganz offenen Widersprüchen an, dieselben zehn, die nachher auch Lessing mit siegreichen Gründen als Widersprüche in den Berichten tatsächlich durchgefochten hat. So wird überall durch ein sorgfältiges Vergleichen der Evangelien ihr Zeugnis für die übernatürliche, göttliche Art Jesu und seine Wunder als nicht gültig entkräftet.

Will Reimarus damit alle Religion zerstören? Keineswegs; er arbeitet für jene „natürliche" Religion mit ihrem Glauben an Gott, Tugend und Unsterblichkeit. Nur das übernatürliche Dogma des Christentums von Jesus als der vom Himmel gekommenen zweiten Person der Gottheit will er vernichten. Jesus ist ihm der vollkommenste Lehrer der Tugend und jener natürlichen Religion gewesen. Da er nun aber wie seine ganze Zeit sich nicht vorstellen konnte, daß ein gescheiter Mann wirklich an all den „Unsinn" von Engeln und Teufeln jemals habe glauben können, und da er in der Zeit lebte, wo ein aufgeklärter Despotismus die Frage öffentlich zur Erörterung aufgab, ob man die Völker zu ihrem Besten täuschen dürfe, so ist es ganz verständlich, daß er sich Jesus als einen solchen klugen Diplomaten dachte, der den Sieg seiner Lehre und die Aufrichtung eines Vernunftstaates auf dem Wege der Politik habe erringen wollen. Zu dem Zwecke verbindet sich Jesus mit Johannes dem Täufer: einer weist auf den anderen, um das Volk für ihn zu gewinnen. Der Plan mißglückt dennoch. Die Jünger, in ihrer Hoffnung betrogen, auf zwölf Thronen zu sitzen und über Israel zu herrschen, dabei wie der ungerechte Haushalter denkend: graben mag ich nicht, zu betteln schäme ich mich, stehlen Jesu Leichnam und geben vor, er sei auferstanden. So sammeln sie eine Schar, die töricht genug war, ihnen zu glauben und mit ihnen auf eine Wiederkehr des Toten vom Himmel her zu hoffen, und die

Geld genug hatte, daß die junge Gemeinde davon leben konnte.

Es nimmt wunder, daß ein in der Kritik so scharfsinniger Mann nicht die Schwäche dieser seiner geschichtlichen Konstruktion eingesehen hat. Die Worte, die in den Evangelien Jesu in den Mund gelegt werden, strafen eine solche Auslegung der Wundererzählungen überall Lügen, und die Männer, die nach Jesu Tode so mutig für ihre Sache dem Kampf und dem Martyrium entgegengehen, können auch keine Betrüger gewesen sein. Heute wäre darüber gar kein Wort zu verlieren, wenn nicht solche Gedanken hier und da noch herumspukten, wo man von dem ungeheuren Fortschritt, den die geschichtliche Wissenschaft im neunzehnten Jahrhundert gemacht hat, keine Ahnung zu haben scheint.

Die Aufklärung ist ganz eigentlich ungeschichtlich. Sie kann sich die Menschen nur als in allen Jahrhunderten immer wesentlich gleich vorstellen. Ein „kluger" Mann hat im ersten Jahrhundert dasselbe „gewußt" wie im achtzehnten. Entweder Dummköpfe oder Betrüger — das waren ihr die wundergläubigen und wundertätigen Menschen. Heute denken wir historisch genug, um auch diesen unhistorisch denkenden Menschen des achtzehnten Jahrhunderts gerecht werden zu können. Wir begreifen, daß man sich die geistige Freiheit gegenüber der zur Autorität gewordenen Geschichte durch solche kritische Wutanfälle erkämpfen mußte, da man nur durch solche die „göttlichen" Grundlagen dieser Autorität erschüttern konnte. Trotzdem bleibt das Verdienst des Reimarus um die Evangelienkritik groß genug.

Die erste ausführliche Lebensgeschichte Jesu schrieb im Stile der sentimentalen Romane der Zeit mit Hereinziehung des nach seiner Meinung geheimnisvoll nach Art der Freimaurer wirkenden Essenerordens der merkwürdige Theologieprofessor K. Fr. Bahrdt. Er meinte über Reimarus hinaus zu sein, von dem er das hübsche Wort geschrieben hat: „Jetzt wird er wohl besser als von Semlern und allen andern

großen und kleinen Schreiern geschehen konnte, belehrt worden sein, daß Jesus zu weise und zu gut war, um nach einer jüdischen Krone zu trachten, und wird seiner schon hier so gereiften und nun vollendeten Einsichten sich mit allen Seligen des Himmels freuen." Venturinis „Natürliche Geschichte des großen Propheten von Nazareth" (1802), ist nur eine Erweiterung des sentimentalen Freimaurerromans von Bahrdt. In der zweiten Auflage (1806) nimmt Venturini selbst die pikante Erzählung von der Geburt Jesu mit eigentümlichen Worten zurück und entschuldigt sich wegen ihrer Frivolität. Diese Bücher zu nennen und darauf hinzuweisen, daß ihre Zurückführung des Wunders auf eine geheimnisvolle Wirkung der Essäer wie diese ganze Ordensgeschichte überhaupt, die reine Erfindung ist, ist deshalb so notwendig, weil heute noch immer wieder ähnliche Dinge auftauchen und sich unterirdisch in gewissen Kreisen weiterschleppen. Je mystischer und unkontrollierbarer, desto reizvoller sind ja solche Dinge.

Die Verteidigung des angegriffenen Postens wurde von allen Seiten aufgenommen. Neben Leute wie Goeze traten freiere Gelehrte, die selber historische Kritik übten. Besonders der rechte Flügel der Aufklärung, die rationalistische Theologie, versuchte eine „natürliche" Erklärung der evangelischen Wundergeschichten, deren Einfluß heute gleichfalls noch hier und da selbst in theologischen Werken, verspürt wird. Bezeichnend dafür war die Erklärung der Evangelien und das Leben Jesu des Heidelberger Professors Paulus. Er sah ein, welch ein Widerspruch es sei, Jesus für den edelsten und vollkommensten Sittenlehrer der Menschheit zu halten und ihn dabei zu einem gewandten politischen Betrüger zu machen. Die Wunderberichte sind nach seiner Meinung Mißverständnisse der Evangelisten oder oft auch nur ihrer Erklärer. Sie verschwinden bei schärferem Zusehen. Man übersetzt z. B. immer, Jesus sei „auf" dem Meere gewandelt; die da stehende griechische Präposition epi wird nach Art des hebräischen al gebraucht von einem

am Ufer stehenden Menschen, selbst von einem am Ufer lagernden Heer. So ist es auch in der neutestamentlichen Geschichte zu verstehen. Jesus stand am Ufer, er rief Petrus zu, zu „kommen", natürlich schwimmend zu kommen, und half ihm, als er sank. Oder wenn die Evangelien von Gottes- oder Engelstimmen erzählen, dann nimmt Paulus einen Donner an; Engelerscheinungen waren falsch gedeutete Blitze oder Meteore u. s. w. Liest man Stellen wie Joh. 12, 28ff., wo das Volk bei einer Himmelsstimme, die nur Jesus versteht, sagt, es sei ein Donnerschlag gewesen, so kann man zur Not ja einmal eine solche Erklärung zu Hilfe nehmen, aber durchgeführt auf alle Wundererzählungen wirkt das einfach lächerlich.

Schändlich aber wird die Sache bei den Geburts- und bei den Auferstehungsgeschichten, wenn dort ein „Unbekannter", von der ehrgeizigen Priesterfrau Elisabeth geschickt, als Erzengel Gabriel Maria betrügt, und wenn nach der Kreuzigung Jesus in der Kühle des Grabes sich aus seinem „Starrkrampf" erholt und nach 40 Tagen an Entkräftung und Wundfieber stirbt. Das ist einfach ekelhaft und soll doch alles in den Evangelien stehen!

Diese ganze „natürliche" Erklärung der Wunder Jesu braucht man heute nicht mehr zu widerlegen. Strauß hat auch damit gründlich aufgeräumt. Die Rationalisten sind eben in einem ganz ähnlichen Irrtum befangen wie ihre orthodoxen Gegner. Wollen diese den Glauben an die wörtliche Inspiration nicht aufgeben, so diese nicht den Aberglauben daran, daß die Evangelien wörtlich richtige Geschichtsdarstellungen seien, statt daß man sie als Niederschlag des Glaubens ihrer Zeit angesehen hätte. Da man nun an Wunder nicht mehr glaubte, so kamen solche geistlose, ja selbst widerliche „natürliche" Umdeutungen zustande, die die wunderbaren Erscheinungen durch eine „pragmatische" Erklärung als künstliche Machwerke kluger Politiker und Selbsttäuschung einer

törichten, abergläubischen Menge oder als Fehler der Ausleger zu beseitigen suchten.

Man täte aber Paulus und seinen Gesinnungsgenossen Unrecht, wenn man nicht auch erwähnen würde, was er selbst in der Vorrede zu seinem Leben Jesu sagt:

„Mein größter Wunsch ist, daß meine Ansichten über die wunderbaren Erzählungen bei weitem nicht für die Hauptsache genommen werden möchten. Ach wie leer wäre die Gottandächtigkeit oder Religion, wenn das Wahre davon abhinge, ob man Wunder glaube oder nicht... Der große Zweck Jesu und aller der Seinigen ist: immer von Aufforderungen zur Abänderung der gewöhnlichen sinnlichen Gesinnungen der Menschen anzufangen und durch die gottähnliche Willensverbesserung der einzelnen auch den äußeren Zustand, den eine wahrhafte Gottheit billigen könnte, eine Gottesregierung oder Gottesstaat für viele in der Wirklichkeit hervorzubringen... Das Wunderbare von Jesus ist er selbst. Sein rein und heiter heiliges und zur Nachahmung und Nacheiferung für Menschengeister echt menschliches Gemüt, seine Gewißheit, daß nur durch Geistesrechtschaffenheit das Heil, nämlich ein wahres Wohlergehen für die Menschengeister vor und nach ihrer Trennung von diesem Erdenleibe erreichbar sei, seine Beharrlichkeit, volksverständig ohne Gewalt und List dennoch auch auf das äußerliche Gemeinschaftsleben einzuwirken, seine Selbstaufopferung im Vertrauen auf eine göttliche, wenn gleich sehr allmähliche Erziehung des Menschengeschlechts, diese Gesinnung unter drohender Lebensgefahr auszuüben und selbst durch die Art der Hingabe seines Jugendlebens den Entschluß zu ähnlicher Geistesrechtschaffenheit und Erhabenheit auf empfängliche Gemüter zu verbreiten."

Das heißt doch, in steifen und pedantischen Worten eine Seite vom Wesen Jesu wirklich treffen, und ist in seinem ehrlichen Ernst viel besser als mancherlei Sentimentalität, die sich durch den süßen Erlöser von der einfachen sittlichen Tat

dispensieren lassen will. Aber es ist nicht bloß die halbe Wahrheit, es ist auch geschmacklos geredet.

Wie ein Zeuge einer vergangenen Zeit ragt der alte Paulus noch in die neue hinein, die um ihn her in Deutschland und zumal in Heidelbergs romantischer Schule erblühte. Als er seinen Jesus herausgab, war die Welt schon eine andere geworden. Eine tiefere Auffassung von Religion und Leben, von Wunder und heiliger Geschichte war rings umher erwachsen, als dieser unverzagte Kämpfer für Vernünftigkeit und Aufklärung ins Grab sank.

Die neue Auffassung von Religion und Geschichte.

Schon Lessing hatte, als er die Wolffenbütteler Fragmente herausgab, einen Standpunkt gewonnen, der über den des Reimarus und über den seiner orthodoxen Gegner hinauslag. An die Stelle der alten Inspirationslehre und ihrer gleich ungeschichtlichen Bekämpfung tritt bei ihm zuerst machtvoll auf eine geschichtliche Einsicht in die Entstehung des Christentums nicht aus einem Buch, sondern aus dem Erleben einer Gemeinde, und damit das Verständnis für die Entstehung und die Art einer mündlichen, beweglichen Ueberlieferung von den Anfängen unserer Religion. Er fand es nur natürlich, daß sich in einer geschichtlichen Ueberlieferung, die mindestens 30 bis 40 Jahre bis zur ersten Niederschrift mündlich fortgepflanzt worden sei, Widersprüche fänden. Nur ein fortgesetztes Wunder hätte das verhüten können. Mit diesen Widersprüchen aber sei keineswegs auch das widerspruchsvoll berichtete Faktum als nichtgeschehen nachgewiesen: die Auferstehung Jesu kann ihre gute Richtigkeit haben, ob sich schon die Nachrichten der Evangelien widersprechen. Das war sein Standpunkt und ein richtiger Standpunkt, wenn gegen die Auferstehung nichts weiter einzuwenden war als die Widersprüche in den Berichten.

Viel wichtiger noch und wahrhaft befreiend sind die großen

Grundsätze über das Verhältnis unserer Religion zu ihrer heiligen Schrift und ihrer Geschichte, die Lessing gelegentlich des Streites mit Goeze aufgestellt hat. Die folgenden sind die bedeutendsten: „Die Bibel enthält offenbar mehr, als zur Religion gehört", nämlich geschichtliche und naturwissenschaftliche Angaben. „Es ist bloße Hypothese, daß die Bibel in diesem Mehreren gleich unfehlbar sei." „Der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion." Also vermag auch alle Bibelkritik nicht den Glauben zu zerstören, sondern nur eine Form des Glaubens. „Auch war Religion, ehe die Bibel war." Die Religion hat die Bibel hervorgebracht, nicht die Bibel die Religion. Religion ist also das Erste und Wertvollere; nach ihr muß die Bibel beurteilt werden. „Es mag also von diesen Schriften noch so viel abhängen: so kann doch unmöglich die ganze Wahrheit der christlichen Religion auf ihnen beruhen." „Aus ihrer inneren Wahrheit müssen die schriftlichen Ueberlieferungen erklärt werden." „Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden." Mit unseren Worten: man kann weder auf ein inspiriert sein sollendes Buch noch auf historisch sein sollende Tatsachen seinen Glauben gründen. Denn einmal können historische Tatsachen nie so absolut sicher festgestellt werden, daß man auf sie eine Weltanschauung gründen könnte. Die sich widersprechenden Wunderberichte der Evangelien eignen sich nun einmal gar nicht dazu. Ferner aber, wenn sie ganz sicher feststünden, wären sie dann ein Beweis für die Wahrheit des Christentums? Keineswegs; denn der Naturforscher würde nur erklären, sie seien erfolgt auf Grund unbekannter Gesetze der Natur, und er würde darauf aussein, diese Gesetze zu entdecken und zu bekannten zu machen. Die Wissenschaft kann von diesem ihrem Grundsatze, Gott als Einzelursache aus der Erklärung des Weltverlaufs auszuschalten, nicht lassen. Und ihre größten Erfolge hat sie errungen, seit sie Gott nicht mehr als wissenschaftliche Hypothese für un-

erklärte Erscheinungen verwendet. Damit hat Lessing wiederentdeckt, was Jesus von religiösen und sittlichen Gründen aus selbst schon gefühlt hat, als er es scharf ablehnte, ein „Zeichen vom Himmel" zu geben, um seine Religion durch Wunder zu beweisen. Es gibt nur einen Beweis: den Vernunftbeweis, wie Lessing, den Gewissensbeweis, das Aufnehmen des Bußrufes, wie Jesus gesagt haben würde.

Lessings Sätze sind eine Sicherung gegen die Zerstörung der Religion durch die geschichtliche Kritik, auf deren Eindruck hin so mancher im neunzehnten Jahrhundert unter dem Einfluß von Feuerbach und Strauß und all ihrer kleinen Nachfolger Schale und Kern zugleich weggeworfen hat. Können Wunder nichts für eine Religion beweisen, so kann auch der Nachweis, daß sie nicht geschehen sind, der Religion in ihrem innersten Kern nichts anhaben.

Auch die neue Geschichtsauffassung hat Lessing bereits begründet, indem er die Geschichte die Erziehung des Menschengeschlechtes durch Gott nannte. Er hat dadurch die Geschichte nicht als das Machwerk einiger gescheiter Könige und Priester, sondern als eine organische Entwicklung eines großen Ganzen anzuschauen gelehrt. Aber noch steht er stark unter dem Einfluß jener alten engen Vorstellung von der Offenbarung Gottes in den Blättern eines Buches, und sein Gedanke von der Erziehung der Menschheit bewegt sich in dem Bilderkreis einer Schule mit auswendig zu lernenden Büchern. Gott gab dem Menschen zuerst ein Elementarbuch: das Alte Testament, um sie den reinen Monotheismus zu lehren. „Ein besserer Pädagog muß kommen und dem Kinde das erschöpfte Elementarbuch aus den Händen reißen — Christus kam" ... „Es war Zeit, daß ein anderes, wahres, nach diesem Leben zu gewärtigendes Leben Einfluß auf seine Handlungen gewönne. Und so ward Christus der erste zuverlässige praktische Lehrer der Unsterblichkeit der Seele. — Der erste zuverlässige Lehrer. — Zuverlässig

durch die Weisſagungen, die in ihm erfüllt ſchienen; zuverläſſig durch die Wunder, die er verrichtete; zuverläſſig durch ſeine eigene Wiederbelebung nach dem Tode, durch den er ſeine Lehre verſiegelt hatte. Ob wir noch jetzt dieſe Wiederbelebung, dieſe Wunder beweiſen können, laſſe ich dahingeſtellt ſein. So wie ich es dahingeſtellt ſein laſſen kann, wer die Perſon dieſes Chriſtus geweſen. Alles das kann damals zur Annehmung ſeiner Lehre wichtig geweſen ſein, jetzt iſt es zur Erkennung der Wahrheit dieſer Lehre ſo wichtig nicht mehr. — Der erſte praktiſche Lehrer. — Denn ein anderes iſt es, die Unſterblichkeit der Seele als eine philoſophiſche Spekulation vermuten, wünſchen, glauben: ein anderes, ſeine inneren und äußeren Handlungen danach einrichten. Und dieſes wenigſtens lehrte Chriſtus zuerſt. Denn ob es gleich bei manchen Völkern auch ſchon vor ihm eingeführter Glaube war, daß böſe Handlungen noch in jenem Leben beſtraft würden: ſo waren es doch nur ſolche, die der bürgerlichen Geſellſchaft Nachteil brachten und daher auch ſchon in der bürgerlichen Geſellſchaft ihre Strafe hatten. Eine innere Reinigkeit des Herzens in Hinſicht auf ein anderes Leben zu empfehlen, war ihm allein vorbehalten.“ Kein Zug in dieſer Würdigung Jeſu geht über das rationaliſtiſche Bild hinaus. Ein Lehrer der Seelenreinheit im Hinblick auf die Unſterblichkeit — ſeine Wunder, ſeine Eigenart vielleicht eine beſondere Veranſtaltung Gottes, der nur ſo in jener fernen Zeit Menſchen für dieſe Lehre begeiſtern konnte, die ſie heute mit ihrer Vernunft einſehen — das iſt das Bild. Aber während der Rationalismus dieſes Bild gegen das alte Dogma wandte, ſuchte Leſſing dem Dogma einen tiefern Sinn abzugewinnen, indem er es von der Perſon Jeſu lostrennte und in einen philoſophiſchen Gedanken über die Welt und die Menſchheit umdichtete. Es beginnt mit ihm die Reihe jener Verſuche, die in Hegel ihren Gipfelpunkt finden und uns in Strauß wiederbegegnen, die tiefſinnigen Gedanken der deutſchen Philoſophie in das kirchliche Dogma

hineinzudenken. Dadurch ward das rationalistisch zerstörte Dogma wieder belebt, aber von der Person Jesu ganz losgerissen und zu Spekulation umgedichtet, die ihm nicht bloß eine neue Macht über die Gemüter der Menschen gab, sondern es der Reaktion hernach ermöglichte, fälschlich seinen alten massiven Sinn wieder als das Höchste auszugeben, vor dem sich auch die Großen unseres Volkes gebeugt hätten.

Auch Kant gehört in diese Reihe hinein: er hat das Dogma von Jesus allegorisiert, indem er in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", den vom Himmel gekommenen Gottessohn versteht als die personifizierte Idee des guten Prinzips. „Der Lehrer des Evangeliums kündigte sich als einen vom Himmel gesandten, indem er zugleich als einer solchen Sendung würdig, den Frohnglauben (an gottesdienstliche Tage, Bekenntnisse und Gebräuche) für an sich nichtig, den moralischen dagegen, der allein die Menschen heiligt, ‚wie ihr Vater im Himmel heilig ist', und durch den guten Lebenswandel seine Echtheit beweist, für den allein seligmachenden erklärte." Als bloßer Geschichtsglaube ist das alles gleichgültig, das Wesentliche ist die durch sich wahre, einer Bestätigung nicht bedürfende Idee, die sich hinter dieser Person des vom Himmel gekommenen Lehrers birgt: die Idee der Menschheit in ihrer moralischen Vollkommenheit. Dieser allein Gott wohlgefällige Mensch „ist in ihm von Ewigkeit her", die Idee dieses Menschen geht von Gottes Wesen aus; er ist insofern kein erschaffenes Ding, sondern Gottes eingeborener Sohn. Eben darum, weil wir von dieser Idee nicht die Urheber sind, sondern sie in dem Menschen Platz genommen hat, ohne daß wir begreifen, wie die menschliche Natur für sie nur habe empfänglich sein können, kann man sagen, daß jenes Urbild vom Himmel zu uns herabgekommen ist, daß es die Menschheit angenommen habe... Von Jesus selbst hat Kant nur die Moral, diese aber in seiner genialen Weise ganz in ihrem Mittelpunkt ergriffen, wie der oben zitierte Satz es zeigt. Unter

dem Titel „Vom Dienst und Afterdienst unter der Herrschaft des guten Prinzips" hat Kant dann den Gegensatz dieser rein moralischen Herzensgesinnung gegen die Beobachtung äußerer bürgerlicher und statutarischer Kirchenpflichten ganz im Sinne der Aufklärung an einer Reihe von Kernsprüchen Jesu in seiner steifen Weise, aber durchaus zutreffend ausgeführt. Es sind schon hier alle die Züge hervorgehoben, die später der Liberalismus in seinem Kampf um religiöse Freiheit und kirchliche Reform an Jesus gefunden hat. So stark ist dieser Gedanke bei Kant, daß er ihn selbst in dem Spruch von der engen Pforte findet; sie ist ihm der gute Lebenswandel, während die weite Pforte die Kirche bedeute. „Nicht als ob es an ihr und ihren Satzungen liege, daß Menschen verloren werden, sondern daß das *Gehen* in dieselbe und Bekenntnis ihrer Statuten und Zelebrierung ihrer Bräuche für die Art genommen wird, durch die Gott eigentlich gedient sein will." Wie das Reich Gottes, so sucht er auch den Lohngedanken, der in den Evangelien so häufig vorliegt und seiner selbstwüchsigen Sittlichkeit widerspricht, ins Moderne umzudeuten. Besonders interessant ist dabei seine Auslegung des großen Gerichtsgleichnisses, dessen Pointe er darin findet, daß die Belohnten nicht gewußt haben, wen sie in dem Nackenden kleideten, in dem Dürstenden tränkten, in dem Hungernden speisten. Also nicht um Lohnes willen, sondern rein aus Liebe zu den Elenden haben sie es getan. So hat Jesus jene Zukunftsaussicht nicht den einzelnen als Triebfeder der Handlungen einprägen wollen, das hätte sie nur schlecht, allerhöchstens klug gemacht. Vielmehr ist die Hoffnung ihm die erhebende Vorstellung von der Vollendung der göttlichen Güte und Weisheit in der Führung des menschlichen Geschlechts *im ganzen* gewesen. Es handelt sich also nicht um die befriedigte Selbstsucht des einzelnen, sondern um die Erhebung und Vollendung des Ganzen, die eine Art „Lohn" für das Gute ist. Nur eine Vernunft, die die Bestimmung der Menschheit überschaut, darf

diese Idee bilden; sie ist ihr dann der Gegenstand der reinsten Verehrung und des größten moralischen Wohlgefallens. Für den einzelnen gilt der Satz: „Wir wissen von der Zukunft nichts und sollen auch nicht nach Mehrerem forschen, als was mit den Triebfedern der Sittlichkeit und dem Zwecke derselben in vernunftgemäßer Verbindung steht. Dahin gehört auch der Glaube: daß es keine gute Handlung gebe, die nicht auch in der künftigen Welt für den, der sie ausübt, ihre guten Folgen haben werde."

Bei Herder rauschen die neuen Harmonien voller einher, dem Geschlecht jener Tage oft zu klangvoll und seltsam, uns aber eine Fülle von Wohllaut offenbarend, aus dem noch wunderbare Melodien geboren werden sollen.

Herder zuerst hat jene rationalistische Betrachtung der Geschichte endgültig überwunden, die, wie er sagt, das menschliche Geschlecht für „einen Ameisenhaufen" ansieht, „wo der Fuß eines Stärkeren, der unförmlicherweise selbst Ameise ist, Tausende zertritt, Tausende in ihren klein-großen Unternehmungen zernichtet, ja, wo endlich die zwei größten Tyrannen der Erde, der Zufall und die Zeit, den ganzen Haufen ohne Spur fortführen und den leeren Platz einer anderen fleißigen Zunft überlassen, die auch so fortgeführt werden wird, ohne daß eine Spur bleibe". Er dagegen glaubt an „den Genius der Menschheit" und spricht zu ihm: „Die Formeln und Formen werden zerstieben, in denen ich deine Spur sah und für meine Menschenbrüder auszudrücken strebte; aber deine Gedanken werden bleiben, und du wirst sie deinem Geschlechte von Stufe zu Stufe mehr enthüllen." Für Herder ist die Menschheit nicht bloß ein Leib, sondern auch ein Herz und eine Seele, und er schaut das Werden und Wachsen dieses Menschheitsorganismus mit dem begeisterten Auge des Forschers und des Propheten, noch nicht unterstützt von den zahlreichen Quellenfunden, die wir seit seiner Zeit gemacht haben, aber geleitet von dem Tiefblick des Genius.

In den „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit", die uns die ewigen Gedanken des Genius der Menschheit enthüllen sollen, hat Herder auch Jesus geschildert. Ein Dichter schuf dies Bild, aber er nahm den Gelehrtenmantel um, ein Prophet, aber der Prediger drückte ihn, und die Kirchennot und der Theologenkampf haben tiefe, häßliche Furchen in das Angesicht gegraben. Hier ist es:

„Siebenzig Jahre vor dem Untergang des jüdischen Staats ward in ihm ein Mann geboren, der sowohl in dem Gedankenreich der Menschen als in ihren Sitten und Verfassungen eine unerwartete Revolution bewirkt hat, Jesus. Arm geboren, ob er wohl vom alten Königshause seines Volkes abstammte und im rohesten Teile seines Landes, fern von der gelehrten Weisheit seiner äußerst verfallenen Nation erzogen, lebte er die größeste Zeit seines kurzen Lebens unbemerkt, bis er durch eine himmlische Erscheinung am Jordan eingeweihet, zwölf Menschen seines Standes als Schüler zu sich zog, mit ihnen einen Teil Judäas durchreisete und sie bald darauf selbst als Boten eines herannahenden neuen Reichs umhersandte. Das Reich, das er ankündigte, nannte er das Reich Gottes, ein himmlisches Reich, zu welchem nur auserwählte Menschen gelangen können, zu welchem er also auch nicht mit Auflegung äußerlicher Pflichten und Gebräuche, desto mehr aber mit einer Aufforderung zu reinen Geistes- und Gemütstugenden einlud. Die echteste Humanität ist in den wenigen Reden enthalten, die wir von ihm haben; Humanität ists, was er im Leben bewies und durch seinen Tod bekräftigte, wie er sich denn selbst mit einem Lieblingsnamen den Menschensohn nannte. Daß er in seiner Nation, insonderheit unter den Armen und Gedrückten, viele Anhänger fand, aber auch von denen, die das Volk scheinheilig drückten, bald aus dem Wege geräumt ward, so daß wir die Zeit, in welcher er sich öffentlich zeigte, kaum bestimmt angeben können, beides war die natürliche Folge der Situation, in welcher er lebte.

Was war nun dies Reich der Himmel, dessen Ankunft Jesus verkündigte, zu wünschen empfahl und selbst zu bewirken strebte? Daß es keine weltliche Hoheit gewesen, zeigt jede seiner Reden und Taten bis zu dem letzten klaren Bekenntnis, das er vor seinem Richter ablegte. Als ein geistiger Erretter seines Geschlechts wollte er Menschen Gottes bilden, die, unter welchen Gesetzen es auch wäre, aus reinen Grundsätzen anderer Wohl beförderten und selbstduldend im Reich der Wahrheit und Güte als Könige herrschten. Daß eine Absicht dieser Art der einzige Zweck der Vorsehung mit unserem Geschlecht sein könne, zu welchem auch, je reiner sie denken und streben, alle Weisen und Guten der Erde mitwirken müssen und mitwirken werden, dieses ist durch sich selbst klar; denn was hätte der Mensch für ein anderes Ideal seiner Vollkommenheit und Glückseligkeit auf Erden, wenn es nicht diese allgemein wirkende, reine Humanität wäre?

Verehrend beuge ich mich vor deiner edlen Gestalt, du Haupt und Stifter eines Reichs von so großen Zwecken, von so dauerndem Umfange, von so einfachen, lebendigen Grundsätzen, von so wirksamen Triebfedern, daß ihm die Sphäre dieses Erdenlebens selbst zu enge schien. Nirgend finde ich in der Geschichte eine Revolution, die in kurzer Zeit, so stille veranlaßt, durch schwache Werkzeuge auf eine so sonderbare Art zu einer noch unabsehlichen Wirkung allenthalben auf der Erde angepflanzt und in Gutem und Bösem bebauet worden ist, als die sich unter dem Namen nicht deiner Religion, d. i. deines lebendigen Entwurfs zum Wohl der Menschen, sondern größtenteils einer Religion an dich, d. i. einer gedankenlosen Anbetung deiner Person und deines Kreuzes den Völkern mitgeteilt hat. Dein heller Geist sah dies selbst voraus; und es wäre Entweihung deines Namens, wenn man ihn bei jedem trüben Abfluß deiner reinen Quelle zu nennen wagte. Wir wollen ihn, so weit es sein kann, nicht nennen; vor der ganzen Geschichte, die von dir abstammt, stehe deine stille Gestalt allein."

Der wundervolle Halbton, in dem das gesprochen ist, der alles so keusch und besonders dem so teuer macht, der von dem biedern, aber salzlosen Gerede der Rationalisten herkommt, kann doch nicht verbergen, daß auch hier ein wesentlicher Fortschritt über die alte Betrachtung hinaus noch nicht gemacht ist. Jesus steht in einsamer Hoheit in einer alten ungebildeten Zeit als der einzige Prediger des Ideals, das man jetzt ohne ihn durch Vernunft zu finden vermöchte, als ein Mann, der als Lehrer lebte und in Treue starb. Derselbe Herder, der uns das Volkslied und die prophetische Poesie des Alten Testaments wieder entdeckte, hat doch noch nicht vermocht, das Evangelium, seinen Propheten und die Verklärung seiner Gestalt im Wunderberichte der Legende ebenso nachzuerleben und uns nachdichtend vor die Seele zu stellen.

Auch Goethe hat uns dies Größte nicht geschenkt, obwohl in ihm zwei neue Wege aufleuchteten, auf denen auch Jesus gefunden werden kann. Was die Stürmer und Dränger gepriesen und gesucht hatten, er zuerst und an ihm und mit ihm die Romantiker haben über den Häusern der sterblichen Menschen den heiligen Dom geschaut, in dessen innerstem Geheimnis Jesus gefunden werden kann: das Geniale, „jene produktive Kraft, wodurch Taten entstehen, die vor Gott und in der Natur sich zeigen können und die eben deswegen Folge haben und von Dauer sind ... Es steht in niemandes Gewalt und ist über aller irdischen Macht erhaben ... Es ist dem Dämonischen verwandt, das übermächtig mit dem Menschen tut, wie es beliebt, und dem er sich bewußtlos hingibt, während er glaubt, er handle aus eigenem Antriebe. In solchen Fällen ist der Mensch oftmals als ein Werkzeug einer höheren Weltregierung zu betrachten, als ein würdig befundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses ... Ich sage dies, indem ich erwäge, wie oft ein einziger Gedanke ganzen Jahrhunderten eine andere Gestalt gab, und wie einzelne Menschen durch das, was von ihnen ausging, ihrem Zeitalter

ein Gepräge aufdrückten, das noch in nachfolgenden Geschlechtern kenntlich blieb und wohltätig fortwirkte." Gefesselt von Kleineren, hat Goethe selbst in diesem Zusammenhang noch nicht Jesus geschaut. Der zweite Weg ist es, auf dem er Jesus selber begegnete: die Arbeit an der eigenen Seele. Es ist das erstemal, soviel ich weiß, daß Jesus so erlebt wurde. Bei Zinzendorf findet sich am ehesten noch Verwandtes, doch ist es bei ihm mehr die Phantasiegestalt des erhöhten Herrn, mit der der Pietist lebt und in die er hineinlegt, was er an sich schmerzlich vermißt. Goethe erst sieht den geschichtlichen mit jenem tiefen Lebensinteresse an seiner eigenen Erziehung, das alle Worte durchdringt, die wir von ihm haben, das heute noch wie der Hauch eines edlen und stillen Geistes die Stätten umweht, an denen er ein neues deutsches Lebensideal schuf. Nur selten sind die Worte und oft gehört, doch sollen sie hier nicht fehlen. Aller Forschung, all der kritischen Arbeit an den Evangelien, die heute hundertmal feiner ausgebildet den, der an ihrem Werk nicht persönlich mitarbeitet, in Verzweiflung und Verwirrung setzen mag, hat er das gute und wahre Wort als Trost mitgegeben: „Es ist ein Meer auszutrinken, wenn man sich in eine historische und kritische Untersuchung dieserhalb einläßt. Man tut immer besser, sich ohne weiteres an das zu halten, was wirklich ist, und sich davon anzueignen, was man für seine sittliche Kultur und Stärkung gebrauchen kann." Und seinem aufs Ganze dringenden Geist erschienen darum in seinem Sinne alle vier Evangelien als „durchaus echt"; „denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist." Wie er die Wundergeschichten des Neuen Testaments sich anzueignen weiß, zeigt sein Wort an Eckermann über die Sturmstillung. „Es ist dies eine der schönsten Legenden, die ich vor allen lieb habe. Es ist darin die hohe Lehre ausgesprochen, daß der Mensch durch Glauben und frischen Mut im schwierigsten Unternehmen

siegen werde, dagegen bei anwandelndem geringsten Zweifel sogleich verloren sei." Nicht mehr Wirklichkeit, aber Wahrheit, nämlich ein Sinngedicht über ein großes Thema, das ist ihm die Wundererzählung. Die geschichtliche Einsicht ist damit noch nicht erreicht, aber die poetische Wahrheit ist an die Stelle der „vernünftig" gemilderten Geschichte gesetzt. Was er an Jesus hatte, zeigen seine Worte an Eckermann: „Ist ein wirkliches Bedürfnis zu einer großen Reform in einem Volke vorhanden, so ist Gott mit ihm und sie gelingt. Er war sichtbar mit Christus und seinen ersten Anhängern, denn die Erscheinung der neuen Lehre der Liebe war den Völkern ein Bedürfnis; er war ebenso sichtbar mit Luther, denn die Reinigung jener durch Pfaffenwesen verunstalteten Lehre war es nicht weniger. Beide genannten großen Kräfte aber waren nicht Freunde des Bestehenden, vielmehr waren beide lebhaft durchdrungen, daß der alte Sauerteig ausgekehrt werden müsse und daß es nicht ferner im Unwahren, Ungerechten und Mangelhaften so fortgehen und bleiben könne." Dazu gehört als Ergänzung aus den Wanderjahren das Wort von der dritten Ehrfurcht: „Es ist ein letztes, wozu die Menschheit gelangen konnte und mußte. Aber was gehörte dazu, die Erde nicht allein unter sich liegen zu lassen und sich auf einen höheren Geburtsort zu berufen, sondern auch Niedrigkeit und Armut, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Fördernisse des Heiligen zu verehren und lieb zu gewinnen! Hiervon finden sich freilich Spuren durch alle Zeiten; aber Spur ist nicht Ziel, und da es einmal erreicht ist, kann die Menschheit nicht wieder zurück, und man darf sagen, daß die christliche Religion, da sie einmal erschienen ist, nicht wieder verschwinden kann, da sie sich einmal göttlich verkörpert hat, nicht wieder aufgelöst werden mag."

In dem großen Gespräch über Kirche und Offenbarung, das Eckermann nicht ohne Kunst verfaßt und ans Ende seines

Buches gestellt hat, gibt Goethe dem, was Jesus ihm ist, den höchsten Ausdruck: „Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, ihm anbetende Ehrfurcht zu erweisen, so sage ich: Durchaus! Ich beuge mich vor ihm als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit. Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, die Sonne zu verehren, so sage ich abermals: Durchaus! Denn sie ist gleichfalls eine Offenbarung des Höchsten und zwar die mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist."

Man sieht aber auch aus diesen Worten, wie Goethe sich seine Religion mehr aus der Natur geholt hat als von Jesus und aus der Geschichte. Das Geheimnisvoll-Uebermächtige, das uns im Menschen menschlich sich bezeugt, war ihm nicht so stark und überwältigend als das in der Natur sich darstellende Geheimnisvoll-Offenbare. Er sah in Jesus doch wesentlich einen Lehrer der Moral. Wenigstens konnte er das überwältigende Göttliche im Menschen nicht so aussprechen wie das, was aus Sonne und Sternen, aus dem Muttertrieb des Tieres wie aus dem Bau der Pflanzen machtvoll zu ihm sprach. Mag Eckermann auch etwas mehr rationalisiert haben als der Meister, es wird doch nicht falsch sein, daß jenes große Gespräch mit dem Bekenntnis zur Vernunftreligion anhebt: „Es gibt den Standpunkt einer Art Urreligion, den der Natur und der reinen Vernunft, welcher göttlicher Abkunft. Dieser wird ewig derselbe bleiben und wird dauern und gelten, solang gottbegabte Wesen vorhanden."

Es mußten neue Generationen kommen, um uns das tiefere Verständnis auch für Geschichte und für den Genius im Menschen zu schenken und uns verstehen zu lassen, daß die Vernunft nicht eine gleiche und dauernde Größe ist, sondern etwas ewig Neues, Junges, Wachsendes. Sie wächst durch die großen Schauenden, die Wahrheitenfinder; und nicht bloß was ihnen allen gemein ist, ist das Wertvolle, sondern gerade das Persönliche, die Nuance, das besondere Wort, das Selbst-

gewachsene ist der glitzernde Gang im dunklen Berg, durch den wir in die lichte Ewigkeit schauen.

Noch um den alternden Goethe her erblühte, was Herder und er gesät hatten. Die Geschichtsbegeisterung und das tiefe Verständnis für das organische Leben der Menschheit, wie sie die Romantik uns geschenkt hat, ist die Erfüllung der Verheißung, die in Herder und Goethe lag. Sie hatten uns das Volkslied entdeckt und das Volk dazu. Jetzt traten überall ungeahnte Schätze ans Tageslicht. Alle Zweige der Geschichtswissenschaft blühten wunderbar empor. Der alte Wunderborn der Volksdichtung tat sich auf, Lied und Legende fanden ihre Sammler und ihre Erklärer voll innigen Verstehens und Liebens. Die Mythologie, die Religion und die Urgeschichte des Abend- und des Morgenlandes stiegen empor aus den Grüften und brachten einen fremdartigen Zauber in die Nüchternheit der Aufklärung hinein. Jetzt erst konnte Goethes Schauen zur Wahrheit werden, und in einem Rausch der Begeisterung an allem Lebendigen verstand man nun:

„Wie alles sich zum Ganzen webt,
Eins in dem andern wirkt und lebt!
Wie Himmelskräfte auf und nieder steigen
Und sich die goldnen Eimer reichen!
Mit segenduftenden Schwingen
Vom Himmel durch die Erde dringen,
Harmonisch all' das All durchklingen!"

Hegels logisches Weltgedicht ist von diesem Propheten-traum der Romantik nur eine Umbildung in wissenschaftlicher Sprache. Was heute noch an ihm ergreift, das ist die Gewalt und die Siegesfreude, mit der diese erste organische Gesamtansicht von Welt und Leben in unser Volk eintrat.

Aus diesem entzückten Schauen wuchs diesen Menschen der Romantik endlich das Letzte: ein wahres Verständnis der Religion. Wer sein Leben so lebt, daß „er die Unendlichkeit immer vor Augen hat", der versteht die Frommen in allen Religionen.

Wer die Geschichte der Welt und der Menschen von dem Mittelpunkt aus zu schauen versucht, der sie mit geheimnisvollen Banden zusammenhält, der geht aus, Gott zu finden, und käme er auch nur zu einer „Idee der Ideen", wie Friedrich Schlegel. So hat dieser Romantiker im Tiefsten das ruhelose Leben der Religion verstanden, das voll Gewalt und Jugend ist: „In der Religion ist immer Morgen und Licht der Morgenröte". „Die Religion ist schlechthin unergründlich. Man kann in ihr überall ins Unendliche immer tiefer graben." „Die Religion ist nicht bloß ein Teil der Bildung, ein Glied der Menschheit, sondern das Zentrum aller übrigen, überall das Erste und Höchste, das schlechthin Ursprüngliche."

Ein rechter Verlust für unser Volk war es, daß keiner von all diesen Männern die Augen hatte, zu sehen, welche Aufgabe am Wege lag: mit diesen Gedanken von Volkspoesie und Religion Jesus zu suchen und unserm Volke zu entdecken. Er war ihnen durch den Rationalismus zu sehr ins Nüchterne gezeichnet, vielleicht waren sie doch auch nicht schlicht und stark genug für die Aufgabe. Und die wundervoll tiefsinnige Allegorisierung des Dogmas und die Begeisterung für die Kirche mit ihrer mittelalterlichen Schönheit füllen die Herzen dieser Männer ganz. So sind sie auch zum Teil hinübergegangen in die Kirche des Papstes, in der mehr Mittelalter lebt als bei uns. Die Evangelischen aber haben geglaubt, die Blut- und Versöhnungsideen des Altertums und den Crucifixus voll Schmerzen und Schmach als das große „Geheimnis" ihrem Volke bringen zu müssen, um es von der Nüchternheit zu erlösen. Aus dem Pietismus führt hier der Weg über Hamann und Stilling zur romantischen Theologie, die ihre letzten Ausläufer bis in unsere Tage hinein hat.

Auch der große Theologe der Romantik hat diese Aufgabe nicht gelöst, die ihm gestellt war. Zwar hat Schleiermacher seit 1819 das „Leben Jesu" geradezu neu in den Kreis der theologischen Vorlesungen eingeführt und mit starkem

Eindruck auf seine Hörer immer wieder gelesen. Aber die Trümmer, die von diesen Vorlesungen dreißig Jahre nach seinem Tode (1864) erschienen sind, haben dann, in eine neue Epoche hineinfallend und zu unvollkommen überliefert, unserm Volke nichts mehr bedeuten können. Auch die schweren Sätze, in denen die Glaubenslehre (1821) von Jesus spricht, sind nur für die Theologen wichtig geworden. So ist es um so mehr zu bedauern, daß auch die „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern" (1799) die große Aufgabe sich nicht einmal klar gestellt haben. Ueber der Religion kommen ja auch hier noch die Religionen (5. Rede) zu kurz und über dem Christentum wieder Jesus. Es war Schleiermacher nicht gegeben, scharf und von seinem neuen Verständnis der Religion aus das Wesen Jesu zu erfassen. Der Gegensatz gegen den Rationalismus und der Versuch, das kirchliche Dogma in seinem innersten Kern vergeistigt festzuhalten, entstellen die wenigen Zeilen, die er ihm gewidmet hat: „Wenn ich das heilige Bild dessen betrachte in den verstümmelten Schilderungen seines Lebens, der der erhabene Urheber des Herrlichsten ist, was es bis jetzt gibt in der Religion: so bewundere ich nicht die Reinigkeit seiner Sittenlehre, die doch nur ausgesprochen hat, was alle Menschen, die zum Bewußtsein ihrer geistigen Natur gekommen sind, mit ihm gemein haben, und dem weder das Aussprechen noch das Zuerst einen größeren Wert geben kann; ich bewundere nicht die Eigentümlichkeit seines Charakters, die innige Vermählung hoher Kraft mit rührender Sanftmut, da jedes erhaben einfache Gemüt in einer besonderen Situation einen großen Charakter in bestimmten Zügen darstellen muß; das alles sind nur menschliche Dinge; aber das wahrhaft Göttliche ist die herrliche Klarheit zu welcher die große Idee, welche darzustellen er gekommen war, sich in seiner Seele ausbildete: die Idee, daß alles Endliche einer höheren Vermittlung bedarf, um mit der Gottheit zusammenzuhängen, und daß für den vom Endlichen und

Besonderen ergriffenen Menschen nur Heil zu finden ist in der Erlösung." In der Ablehnung der Bedeutung der Sittenlehre Jesu spürt man den fast verächtlichen Gegensatz gegen den Rationalismus deutlich. Dabei wird er gegen Jesus selbst nicht bloß ungerecht, sondern er behauptet auch noch, selbst rationalistisch befangen, eine „natürliche" Sittlichkeit. Genau so ist es mit der Unterschätzung des Eigenlebens Jesu. Die so stark hervorgehobene Idee, die das Wesentliche und Göttliche an Jesus und dem Christentum sein soll, kann Schleiermacher natürlich nur aus dem Johannesevangelium gewinnen, das die christliche Versöhnungslehre bereits ins Leben Jesu einträgt. Die drei ersten Evangelien hat er immer gering geschätzt. Dennoch hat er in der Umdeutung des Dogmas in der Tat einen wesentlichen Schritt über den Rationalismus hinaus auf Jesus selber zu getan. Nicht in der Sittlichkeit allein, sondern in der tatsächlichen an Jesus zu erlebenden Macht seiner Persönlichkeit, mit Gott zu verbinden, wird das Wesentliche an ihm gesehen. Man erlebt an ihm die Erlösung. Dabei hat Schleiermacher unter Erlösung nicht mehr das alte Dogma verstanden, er denkt vielmehr an die Stetigkeit und Kräftigkeit des Gottesbewußtseins in Jesus, in das er uns alle, die Unkräftigen, erlösend aufnehmen, das er auf uns übertragen kann. So ist in Jesus doch nicht bloß die Idee des Christentums aufgetreten, sondern er ist für Schleiermacher die Erfüllung dieser Idee gewesen, wenn auch nicht in dem engen Sinn, als habe er keinen anderen Mittler neben sich anerkannt und die religiösen Ansichten und Gefühle, die er selbst mitteilen konnte, für den ganzen Umfang der Religion ausgegeben. Nein, die Geschichte des Christentums mit ihren mannigfachen Ausprägungen der Idee ist von ihm gewollt und verheißen. — In ähnlicher Weise hat Schleiermacher auch die Gottheit Christi umgebildet festgestaltet, aber wieder bis zur Ungerechtigkeit nicht in seiner Sittlichkeit gesehen, sondern in seiner Frömmigkeit, in seiner Gottesgewißheit. „Als er,

ich will nicht sagen, der rohen Gewalt seiner Feinde, ohne Hoffnung, länger leben zu können, gegenübergestellt ward; das ist unaussprechlich gering; aber als er verlassen, im Begriff, auf immer zu verstummen ohne irgend eine äußere Anstalt zur Gemeinschaft unter den Seinigen wirklich errichtet zu sehen, gegenüber der feierlichen Pracht der alten, verderbten Verfassung, die ihm stark und mächtig entgegentrat, umgeben von allem, was Ehrfurcht einflößen und Unterwerfung heischen kann, von allem, was er selbst zu ehren von Kindheit an war gelehrt worden, selbst allein von nichts als diesem Gefühl unterstützt, dennoch ohne zu warten (vor dem Hohenpriester) jenes Ja aussprach, das größte Wort, was je ein Sterblicher gesagt hat: so war dies die herrlichste Apotheose, und keine Gottheit kann gewisser sein als die, welche so sich selbst verkündigt."

Trotz dem neuen Ansatz ist also von der Romantik und der romantischen Theologie kein Jesusbild geschaffen worden. Ihr Köstlichstes sind immer noch die Jesuslieder, die Novalis unserem Volke in die Seele gesungen hat, vielleicht etwas zu weich und süß und nicht aus der vollen Tiefe des neuen Lebens geboren, aber, seit Paul Gerhardt und Joh. Frank wieder die ersten Klänge wahrer volkstümlicher Jesusdichtung. Und besser als Schleiermacher selbst es konnte, spricht vielleicht dessen Gedanken der Vers aus:

Ja, du mein Heiland, mein Befreier,
Du Menschensohn voll Lieb und Macht,
Du hast ein allbelebend Feuer
In meinem Innern angefacht.
Durch dich seh ich den Himmel offen
Als meiner Seele Vaterland
Ich kann nun glauben, freudig hoffen
Und fühle mich mit Gott verwandt.

Die Jesusliebe Zinzendorfs hat in der jungen Seele dieses Romantikers ihre schönere Auferstehung gefeiert und ist durch

seine Lieder „Wenn ich ihn nur habe", „Wenn alle untreu werden, so bleib ich dir doch treu", aus einer engen Gemeinde hineingetragen worden in das deutsche Volk.

Die Romantik hat nicht die Segensfrüchte getragen, die man für eine allgemeine Vertiefung unsres Geisteslebens von ihr hätte erwarten können. Zwar ist „die große Auferstehung der Religion", die Friedrich Schlegel geweissagt hatte, gekommen. Aber als Schleiermacher seine Reden zum dritten Mal herausgab (1821), hat er schon gesehen, daß die schönen Hoffnungen, die er und seine Freunde daran geknüpft hatten, sich nicht erfüllten. Vielmehr war die Reaktion in ihren schlimmsten Vertretern tätig, das neu erwachte religiöse Leben in die Bahn einer äußerlichen orthodoxen und politischen Legitimität zu leiten, die den freien und innerlichen Mann empörte. Daß er in Wahrheit nicht zu diesen klugen Politikern gehörte, zu denen ihn manchmal der Haß rechnen möchte, sondern nur ein ängstlicher Mann war, der Gott glaubte einen Teil seiner Arbeit abnehmen, nämlich dafür sorgen zu müssen, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen, zeigen seine bekümmerten Worte in der dritten Auflage der „Reden":

„Eine Wiederbelebung der Frömmigkeit, die von einem mehr geöffneten Sinn erwartet wird, müßte sich anders gestalten als das, was wir unter uns sehen. Die unduldsame Liebllosigkeit unserer neuen Frommen, die sich nicht mit dem Zurückziehen von dem, was ihnen zuwider ist, begnügt, sondern jedes gesellige Verhältnis zu Verunglimpfungen benutzt, welche bald allem freien geistigen Leben gefährlich werden dürften, ihr ängstliches Horchen auf bestimmte Ausdrücke, nach denen sie den einen als weiß bezeichnen und den andern als schwarz, die Gleichgültigkeit der meisten gegen alle großen Weltbegebenheiten, der engherzige Aristokratismus anderer, die allgemeine Scheu vor aller Wissenschaft, dies sind keine Zeichen eines geöffneten Sinnes, sondern vielmehr eines tief eingewurzelten

krankhaften Zustandes ... Das wollen wir nicht in Abrede stellen, daß viele der Geringeren aus ihrer Stumpfsinnigkeit, der Vornehmeren aus ihrer Weltlichkeit nur durch diese Art und Weise der Frömmigkeit geweckt werden konnten, wollen aber dabei wünschen und aufs kräftigste dazu mitwirken, daß dieser Zustand für die meisten nur ein Durchgang werde zu einer würdigeren Freiheit des geistigen Lebens. Dies sollte wohl um so leichter gelingen, als am Tage liegt, wie leicht sich Menschen, denen es um etwas ganz anderes als um wahre Frömmigkeit zu tun ist, dieser Form bemächtigen, und wie sichtlich der Geist abzehrt, wenn er eine Zeit lang in derselben eingeschnürt gewesen ist.

Diese Menschen, die Schleiermacher schon seinen Lebensabend verbitterten, sind daran schuld, daß die neu belebte Religion nie Sache des Volkes geworden ist; am ehesten noch ist sie es im Katholizismus, wo die Religion wenigstens nicht Staaten und Stätchen, Ministern und Fürsten, Kasten und Klassen dienende Magd werden sollte, sondern der Kirche und dem Papste. Was einst in Herrlichkeit und Glorie begann wie ein neuer Tag, es ist schnell verloschen. Verbittert und empört hat sich das Volk wieder weggewandt in dem Gefühl, daß es mit alten Heiligtümern um sein Leben der Gegenwart und um die Zukunft seiner Kinder betrogen werden sollte.

In wunderbarer Ironie der Geschichte hat die Romantik noch zwei Werke über das Leben Jesu schaffen helfen, die den größten Sturz der Reaktion im geistigen Leben des 19. Jahrhunderts gebracht haben und der Anstoß der intensivsten Arbeit am Leben Jesu geworden sind. Das erste Leben Jesu von David Fr. Strauß ist nur der großartige Versuch, die neuen historischen Anschauungen, wie sie ein Niebuhr etwa über die Urgeschichte Roms so machtvoll entwickelt und durchgeführt hatte, auf die Quellen des Lebens Jesu zu übertragen. Freilich liegt zwischen ihm und der Romantik nicht bloß Niebuhr, sondern auch der abstrakte

Begriffssinn eines Hegel, der alle Blumen erst im Herbarium genoß. Und so sind all die Wunderblüten, die das Leben Jesu einranken, von Strauß zwar erkannt und gesammelt, aber es selbst nicht so nachgedichtet worden wie einer der Romantiker gekonnt hätte. Da ist vielmehr Renan der Erbe der Romantik geworden. In seinem Leben Jesu blüht freilich auch nicht die blaue Wunderblume; aber was Volkspoesie und die süße Kunst romantischer Gefühle an Jesus Köstliches und Lindes entdecken können, das lebt in seinem kleinen Buch voll Grazie.

Zweiter Teil.

Die wissenschaftliche Arbeit am Leben Jesu.

David Friedrich Strauß.

Was leise herangereift war durch die mühevollen Arbeiten der Generationen, neigte sich zur Ernte. Ein kühner Schnitter kam, die Frucht heimzuholen. Ein junger begeisterter und begeisternder Privatdozent, mehr Lehrer der Philosophie als Historiker, wie es schien, wagte es zu glauben, daß die Zeit gekommen sei, die aller Religion einmal schlug: die Stunde, da die heiligen Bücher und die heilige Geschichte dem fortgeschrittenen Bewußtsein der Zeit nicht mehr genügen und ihr absoluter Charakter, die Glorie des Göttlichen, vor der tieferdringenden Forschung verblassen müsse. Das hat nach ihm die Aufklärung geleistet; aber auch die Betrachtungsweise der Aufklärungszeit ist für ihn überwunden. Ein Neues gilt es zu schaffen, das soll das Werk seines „Leben Jesu" sein, das er „kritisch bearbeitet" 1835 in zwei Bänden herausgab. Strauß will die neue geschichtliche Erkenntnis zur Erklärung des gewaltigen Stoffes heranziehen und, wie Niebuhr die römische, jetzt die christliche Urgeschichte als freie Schöpfung der Volksphantasie, als Mythus und Sage erklären und unserem Verständnis näher bringen. Will man von vornherein einwenden, die christliche Urgeschichte habe sich zu einer Zeit abgespielt, wo man in der griechisch-römischen Welt kritisch geschulte Historiker gehabt habe, sie falle also nicht in die vorgeschichtliche, Mythen bildende Zeit, so antwortet Strauß mit Recht:

„Der alten, namentlich orientalischen Welt war, vermöge ihrer vorwiegend religiösen Richtung und ihrer geringen Kenntnis der Naturgesetze, der Zusammenhang des weltlichen, endlichen Seins etwas so Loses, daß sie von jedem Punkte desselben auf das Unendliche überzuspringen, von jeder einzelnen Veränderung in der Natur- und Menschenwelt Gott als die unmittelbare Ursache zu betrachten fähig war. Von diesem Standpunkt des Bewußtseins aus ist auch die biblische Geschichte geschrieben." Und gewiß entstehen noch heute bei Menschen, die so empfinden, Mythen und Legenden; man braucht nur die Heiligengeschichten der katholischen Kirche sich daraufhin einmal anzusehen.

Woran kann man diese Volkspoesie von wirklicher Geschichte unterscheiden? fragt Strauß weiter. Und er stellt nun folgende Maßstäbe zur Prüfung auf:

1. Die Ungeschichtlichkeit eines Berichtes wird daran erkannt, daß er mit den bekannten und sonst überall geltenden Gesetzen des Geschehens unvereinbar ist. Aller beglaubigten Erfahrung zufolge greift die absolute Kausalität („Gott") niemals mit einzelnen Akten in die Kette der bedingten Ursachen ein; vielmehr offenbart sie sich nur in der Hervorbringung der Gesamtheit endlicher Ursächlichkeit und in ihrer Wechselwirkung. Gotteserscheinungen, Himmelsstimmen, Wunder, Weissagungen, Engels- und Teufelserscheinungen gehören nicht in das Gebiet der beglaubigten Erfahrung. — Wo ferner in einer Erzählung die natürliche und sonst stets zu beobachtende Ordnung und Folge, in der die Ereignisse wachsen oder abnehmen, sich in gewaltsame, überstürzte Katastrophen verwandeln oder die uns sonst geläufigen psychologischen Gesetze absolut durchbrochen werden, ist diese Erzählung dringend verdächtig, nicht wirkliche Geschichte zu sein.

Auch mit sich selbst und mit anderen Berichten darf eine Erzählung nicht in Widerspruch stehen, wenn sie als eine rein historische Quelle gelten soll.

2. Positiv ist eine Erzählung als Sage oder Dichtung zu erkennen teils an der Form, teils am Inhalt. Ist die Form poetisch, wechseln die Handelnden hymnische Reden, länger und begeisterter, als sich es von ihrer Bildung oder von der Situation erwarten läßt, so sind wenigstens diese Reden nicht als historisch anzusehen. Stimmt der Inhalt einer Erzählung auffallend mit gewissen innerhalb ihres Entstehungsgebietes geltenden Vorstellungen zusammen, die selbst eher danach aussehen, aus vorgefaßten Meinungen als nach Erfahrung gebildet zu sein, so wird ein mythischer Ursprung der Erzählung je nach den Umständen mehr oder weniger wahrscheinlich.

Strauß weiß sehr wohl, daß man zumal bei der Lebensgeschichte genialer Menschen diese Maßstäbe nicht hölzern anwenden darf und daß sie alle nur relative Beweiskraft haben. Erst wenn mehrere solcher Anzeichen zusammenkommen, kann ein Schluß aus ihnen als wahrscheinlich oder als gewiß bezeichnet werden. Vor allem bleibt die Frage schwierig, ob eine Erzählung, in der sich sagenhafte Züge finden, ganz oder nur in diesen Zügen als ungeschichtlich anzusehen ist. Es bedarf feiner und geübter Finger, um das zarte Gewebe der Sage, das alle menschliche Geschichte umspinnt, von dieser zu lösen.

Mit diesen Maßstäben ausgerüstet und unter Beobachtung aller Vorsichtsmaßregeln wendet sich Strauß dem in den Evangelien überlieferten Leben Jesu zu und untersucht Abschnitt für Abschnitt mit unermüdlicher Geduld. Alles, was die Kritik früherer Jahrhunderte, von der sterbenden antiken Philosophie an bis zu Reimarus und Paulus hin, vorgebracht hatte, alles, was zur Verteidigung der Ueberlieferung gesagt worden war, das wird mit großer Gelehrsamkeit herangezogen und besprochen. Man hat Strauß oft dadurch vernichten zu können geglaubt, daß man ihm vorgeworfen hat, er habe sein Buch von Hegelschen Gesichtspunkten aus geschrieben. Das ist ganz falsch, wenn man damit irgend etwas über den Hauptteil

des Buches gesagt zu haben meint. Hegels Einfluß bricht erst in dem ganz kurzen Schlußabschnitt durch. Die zwei dicken Bände sind in ihrem Hauptinhalt dagegen das Muster einer ruhigen und sachlichen Gelehrtenarbeit.

An einem Beispiel will ich zu zeigen versuchen, wie Strauß seine Kritik übt, und zu welchem Resultat er kommt. Ich kann dabei nur einen Schattenriß zeichnen und keinen Eindruck von der staunenswerten Belesenheit des jungen Gelehrten geben. Auch folge ich nicht der von Strauß selbst gewählten Ordnung, sondern schließe mich an das Schema der oben wiedergegebenen Grundsätze der Kritik an.

Die Geburtsgeschichten, wie sie uns Matthäus und Lukas von Jesus und Lukas auch von Johannes dem Täufer erzählen, sind ganz von dem geheimnisvollen Zauber des Wunderbaren umsponnen. Da öffnet sich der Himmel, und leibhaftig steigen die Himmelskräfte, die Engel, zu den begnadeten heiligen Menschen hernieder. Da singen die Scharen der Himmlischen bei den frommen Hirten auf dem Felde, ein zauberhafter Stern erscheint am Himmel und führt als ein leuchtendes Zeichen aus den fernen Wunderländern des Ostens die Magier vor die Krippe des Kindes, von dem die alten, heiligen Orakel gekündet haben. Gottes Engel erscheint in der Nacht dem Vater und heißt ihn vor dem ruchlosen König fliehen, der dem Kinde nach dem Leben trachtet und selbst das Blut der unschuldigen Kindlein von Bethlehem nicht scheut, um seinen geweissagten Nebenbuhler zu töten. Als der König gestorben ist, erscheint der Engel Gottes dem Vater von neuem und weist ihn durch mehrere Offenbarungen im Traum nach seiner neuen Heimat.

Diese Wunderwelt von Engeln, Träumen und wandernden Sternen ist nicht die wirkliche Welt, sagt Strauß. Zwar könne man nicht beweisen, daß Engel nicht existieren, doch würde die Vorstellung von solchen Wesen sicher nicht auf der Stufe unserer Welterkenntnis entstehen, also sei von

denen, die daran glauben, der Beweis für das Dasein von Engeln zu erbringen, nicht von uns der umgekehrte. Denn das sei das Auffallende, daß diese Wesen in der alten Welt zwar sich bei den geringsten Anlässen tätig zeigten, in der modernen dagegen selbst bei den wichtigsten Begebenheiten müßig blieben. Auch das sei für den alten Glauben an die wörtliche Inspiration der Bibel, auf den allein sich ja auch der Engelglaube stütze, tödlich, daß die Engel, vor allem die Erzengel, erst in den späteren Büchern des Alten Testaments, wie Daniel, oder in den Apokryphen, eine größere Rolle zu spielen anfangen, während die heidnischen Völker schon viel früher einen ausgedehnten Engelglauben besaßen. „Sind diese Vorstellungen, solange sie noch bloß bei auswärtigen Völkern waren, falsch gewesen und erst, als sie zu den Juden übergingen, wahr geworden? Oder sind sie von jeher wahr gewesen, und haben also abgöttische Völker eine so hohe Wahrheit früher entdeckt als das Volk Gottes?" Wenn ja, so scheint die Offenbarung als überflüssig. Nimmt man, um dem auszuweichen, auch bei Nichtisraeliten eine Offenbarung Gottes an, so löst sich der wundergläubig-supranaturalistische Standpunkt auf und wir dürfen, da in den sich widerstreitenden Religionen doch nicht alles geoffenbart sein kann, kritisch auswählend verfahren.

Tun wir das, so können wir es einem geläuterten Begriff von Gott nicht angemessen erachten, Gott wie einen menschlichen König von einem Hofstaat umgeben zu denken. Das aber ist eben die antike Vorstellung von Gott. Der neue Gott, sowohl der Weltenlenker, an den der Rationalismus glaubt, als der Gott Goethes und der neuen Philosophie, läßt keine Vermittler seiner Tätigkeit, keine sinnlich-übersinnlichen Boten und Diener zu, wie der Greis auf dem goldenen Thron im Kristallhimmel.

Die Verteidiger des Alten, die sogenannten Supranaturalisten, gaben sich nicht für überwunden und konnten sich doch

auch dem modernen Weltbild nicht ganz entziehen. So versuchten sie Vermittlungen. Man sagte: wenn in der Natur eine Stufenleiter von Wesen vorliegt, aufsteigend von den niedrigsten Formen, die Körper ohne Geist sind, zu dem, was Körper und Geist ist, sollte sich nicht auch eine noch höhere Gruppe von Wesen denken lassen, die Geist sind, ohne Körper zu haben? oder Wesen mit einer ganz feinen Leiblichkeit? Darauf erwidert Strauß mit Recht, daß man damit die alten, viel derberen Engelvorstellungen doch gar nicht wiedergebe; die Engel sind zum Teil Riesengestalten mit Stimmen „wie das Rauschen vieler Wasser". Und wenn man gar bloße Kraftausflüsse des immanenten Gottes an ihre Stelle setze, so seien sie nichts mehr als die Goetheschen Himmelskräfte auch: Poesie. Und wenn man verständlich finden wollte, daß zu der Zeit gerade, wo das Wort Fleisch ward und unter uns Wohnung nahm, Erscheinungen der geistigen Welt in die unsere stattgefunden hätten, wie sie sonst nicht vorkommen, so trifft man, sagt Strauß, wieder die viel massiveren Vorstellungen der Bibel damit nicht, und ferner ist das Eigentümliche solcher großen Zeiten das Erscheinen gewaltiger Menschen, nicht aber das Herniederkommen der Engel.

Und nun gar der Stern! Wie kann man einem Stern ansehen, daß er die Geburt des Königs der Juden anzeige? Doch wohl nur durch Astrologie, die längst als Aberglaube erkannt ist. Soll diese trügerische Kunst gerade hier ein einziges Mal recht behalten haben? Und was ist das für ein Stern, der auf dem langen Wege vorangeht und schließlich über einem Hause „stehen" bleibt? In die Natur gehört er jedenfalls nicht hinein.

Aber nicht nur diese Wunderwelt, sondern die Beschaffenheit der Erzählungen selbst, in denen uns die großen Wunder der Geburt Jesu berichtet werden, ist sehr auffallend. Matthäus und Lukas, die allein solche Erzählungen enthalten, widersprechen sich fast in

allen Punkten. Die größten Verschiedenheiten in der Darstellung, wie z. B. die, daß nur Lukas die Geburt des Täufers erzählt und die Geschichte von den Engeln und Hirten, andrerseits nur Matthäus die Geschichte von den Magiern und dem Kindermord, ließen sich ertragen, wenn sie nur nicht auf unversöhnliche Widersprüche hinausliefen.

Bei Matthäus spielt in der ganzen Erzählung Joseph, bei Lukas Maria die Hauptrolle; die Ankündigung der Geburt Jesu wird bei Matthäus jenem, und zwar in einem nächtlichen Traum, bei Lukas der Maria am hellen Tage durch einen Engel zu teil. Und diese beiden Ankündigungen lassen sich nicht miteinander in Einklang bringen. Wenn Maria nach Lukas das Wunderbare wußte, sollte sie solange geschwiegen haben, bis Joseph, aufmerksam geworden, sie um ihrer vermeintlichen Untreue willen verstoßen wollte, wie Matthäus berichtet? – Man sieht, die beiden Evangelisten haben sich gegenseitig nicht gekannt, und ihre Erzählungen stehen hier in klaffendem Widerspruch.

Wenn die Hirten, wie Lukas 2, 17 f. berichtet, von der Engelerscheinung und dem Wunderkinde überall erzählt haben, wie kam es, daß niemand in Jerusalem von dem Kinde wußte, wie das nach der Erzählung des Matthäus deutlich der Fall gewesen sein muß? Liegt doch Bethlehem nur wenig Stunden von Jerusalem ab! Warum muß der Stern die Magier an die Hütte führen (Matthäus), wenn doch (nach Lukas) jedermann in Bethlehem die Hütte kannte und das Kind? Und wozu war der Kindermord nötig?

Lukas erzählt, daß die Eltern Jesu, durch die Schatzung zur Reise genötigt, nach Bethlehem gekommen seien; das Kind wird dann am vierzigsten Tage öffentlich in den Tempel gebracht und von Hanna und Simeon als Messias gefeiert. „Und als sie alles nach dem Gesetz des Herrn vollendet hatten (an diesem vierzigsten Tage), kehrten sie nach Galiläa nach ihrer Stadt Nazareth zurück." (2, 39.) Mit dieser Angabe

läßt sich die Geschichte vom Kindermord und der Flucht, die Matthäus bietet, in keiner Weise vereinigen. Drei Möglichkeiten liegen vor:

1. Die Darstellung im Tempel liegt zwischen der Anwesenheit der Weisen und dem Kindermord. Das widerstreitet dem Wortlaut bei Mathäus 2, 13: „Als sie weggegangen waren, siehe, da erscheint ein Engel des Herrn im Traum dem Joseph und spricht zu ihm: Auf! nimm das Kind und seine Mutter, fliehe nach Aegypten und bleibe dort, bis ich es dir sagen werde; denn Herodes ist im Begriff, das Kind zu suchen, um es zu töten." Das soll doch nicht heißen: Gehe aber erst nach Jerusalem, in die Höhle des Löwen. Auf den Befehl muß die Flucht unmittelbar folgen; sie folgt auch darauf in Matthäus, erst durch die Hineinfügung der Lukaserzählung entsteht der Unsinn.

2. Man kann alles bei Matthäus Erzählte vor die Darstellung im Tempel setzen. Aber wie soll sich in 40 Tagen all das abgespielt haben: der Zug der Magier aus dem Osten, die Flucht, der Kindermord und die Rückkehr. Da Herodes ferner alle Kinder bis zu zwei Jahren töten läßt, so sieht man aus Matthäus selbst, daß er viel mehr Zeit als 40 Tage für seine Geschichte ansetzte.

3. Am natürlichsten wäre es, die ganze Erzählung des Matthäus hinter die 40 Tage und die Darstellung im Tempel zu legen; aber dann kommen wir mit dem oben bereits zitierten Lukasworte (2, 39) in Widerspruch, wonach Jesu Eltern sogleich danach in ihre Stadt Nazareth von der Reise zurückkehren.

Wie man es also versuche, die beiden Berichte lassen sich nicht ineinanderschieben.

Ein weiterer Widerspruch ist der, daß bei Lukas Nazareth die Stadt Josephs und Marias, d. h. ihre Heimatstadt, ist und Jesus auf einer Reise nach Bethlehem geboren wird, während bei Matthäus Bethlehem die Heimat Josephs ist und

er erst durch einen besonderen Befehl Gottes bei der Rückkehr von der Flucht nach Nazareth gewiesen wird und in „eine (ihm bis dahin also fremde) Stadt Galiläas mit Namen Nazareth" kommt (Matthäus 2, 22 f.).

Nicht minder stark widersprechen sich die beiden Stammbäume Jesu, die Matthäus 1, 1–17 und Lukas 3, 23–38 stehen. Nach Matthäus hieß Josephs Vater Jakob, nach Lukas Eli, und von da laufen die Stammbäume ganz verschieden aufwärts auf David zu: bei Matthäus von Jakob über die königliche Linie auf Salomo, bei Lukas über eine Nebenlinie auf Davids Sohn Nathan. Aber das Wunderbare ist dabei, daß sie inzwischen noch einmal in Sealthiel und Serubabel zusammentreffen, doch so, daß sie Sealthiels Vater und Serubabels Sohn verschieden angeben. Man hat diese Widersprüche seit alter Zeit in der gewaltsamsten Weise auszugleichen versucht, doch ohne Erfolg.

Schließlich sei noch der bedenkliche Widerspruch in der Chronologie erwähnt. Nach Matthäus ist Jesus zu Lebzeiten Herodes des Großen geboren, während Quirinius, unter dem nach Lukas das Ereignis stattgefunden hat, erst 10 Jahre nach dem Tode des Herodes Statthalter von Syrien war, überdies hatte zu Lebzeiten des Herodes jedenfalls ein syrischer Statthalter in Palästina nichts zu befehlen.

Außer diesen beiden Erzählungen finden wir aber *im Neuen Testament keine Spur davon, daß man um eine übernatürliche Geburt Jesu gewußt habe*, obwohl alle späteren Schriftsteller an ein übernatürliches Wesen in Jesus glauben. Vor allem unbegreiflich ist, daß Johannes der Täufer je an Jesu Messianität habe zweifeln können, wie Matthäus 11, 3 und Lukas 7, 19 erzählen, da doch die beiden Familien eng miteinander befreundet waren. Und wenn man es verwinden will, daß Lukas selbst Joseph den Vater Jesu nennt (2, 33), und daß die Leute von Nazareth ihn des Zimmermanns Sohn nennen

(Matthäus 13, 55, Lukas 4, 22; unser Markustext ist hier geändert 6, 3!), so ist doch das sehr auffallend, daß auch die Familie Jesu selbst nach seinem öffentlichen Auftreten meinte und sagte, er sei „von Sinnen", und ihn nach Hause holen wollte (Markus 3, 21, vgl. Markus 3, 31–35). Wie konnte Maria die großen Ereignisse bei der Geburt dieses Kindes je vergessen? Und wenn man sagt, Maria sei wohl nicht dabei und nicht mit dem Sinn seiner Brüder einverstanden gewesen, so widerspricht dem das Wort Jesu, das auch von der Mutter handelt; und sollte sie wirklich seinen Brüdern, wenigstens *als sie ihn fangen* wollten, immer noch von jenen Vorgängen geschwiegen haben, nun sie erwachsene Männer waren? Undenkbar.

Nein, Geschichte sind jene Erzählungen von der Geburt des Gottessohnes nicht. Sie sind „Mythen". Selbst ihre *Form* verrät das zum Teil. Lukas gibt uns ausgeführte Wechselreden zwischen Engeln und Menschen, seine Engel und Heiligen sprechen in Liedern und Hymnen, die größtenteils dem Alten Testament entlehnt sind.

Aus dem Alten Testament und dem Volksglauben der Zeit stammt aber auch der gesamte Inhalt jener schönen Geschichten. Die Evangelisten brauchten nur die verschiedenen Züge, die sich dort bei der Geburt der Gewaltigen des alten Bundes finden, in ein Bild zu vereinigen, ja, dieses Bild stellte sich bei der Lektüre ganz von selbst ein. Wie Zacharias und Elisabeth (Lukas 1, 7), so waren auch Abraham und Sarah „vorgeschritten in ihren Tagen" (1. Mosis 18, 11), als ihnen Isaak verheißen ward. Daß der Vater nicht glaubt und ein Zeichen der Bekräftigung verlangt, wird hier (Lukas 1, 18) fast mit denselben Worten wieder erzählt (1. Mosis 15, 8). Aus der Geschichte von der Geburt des Samuel (1. Samuelis 1 u. 2), der ja gleichfalls ein spätgeborenes, unerwartetes Kind ist, sind die Hymnen in Lukas 1 fast wörtlich genommen, aus der

Geburt des Simson die Engelerscheinung und das Nasiräat des Knaben, der keinen Wein noch Rauschtrank trinken soll (Lukas 1, 15 f., Richter 13, 5); heilig sind sie beide von Mutterleibe an. Auch die Namengebung bei der Verkündigung ist ein altes Motiv, bei der Geburt Israels, Isaaks und Samuels angewandt. Darum ist zu schließen: „Der Täufer Johannes hat durch seine spätere Wirksamkeit und deren Beziehung auf Jesus einen so bedeutenden Eindruck gemacht, daß die christliche Sage sich zu einer solchen Verherrlichung seiner Geburt in Verbindung mit der Geburt Jesu getrieben fand."

So ist es denn auch bei der Geburtsgeschichte Jesu selbst. Hier hat man einen deutlichen Anhalt an den zitierten Schriftworten, besonders bei Matthäus. Daß Jesus aus einer Jungfrau geboren werden mußte, wird aus Jesaja 7, 14 belegt (Matthäus 1, 23). Jesaja selbst hatte allerdings hier von einer jungen Frau gesprochen; erst die griechischen Uebersetzer haben daraus eine Jungfrau gemacht. Jesaja selbst hat hier gar nicht an den Messias gedacht, wohl aber meinten ihn vielleicht schon die Uebersetzer und sicher die Christen. Und so ist aus der Stelle die übernatürliche Geburt des Messias und die Jesu herausgelesen worden. Man hat sich ferner an die Neigung der ganzen antiken Welt zu erinnern, große Männer und Wohltäter ihres Geschlechts als Göttersöhne vorzustellen. Herkules und die Dioskuren, Romulus und Alexander, Pythagoras und Plato, – von ihnen allen hat man übernatürliche Erzeugung durch Götter angenommen, und dabei sind Plato und Alexander historische Persönlichkeiten, deren Eltern man kennt; wie schnell sich aber solche Legenden bilden, ist daraus zu ersehen, daß bereits der Neffe des Plato, Speusippus, die Geschichte von seines Oheims wunderbarer Geburt erzählt.

Ich übergehe eine Menge von Strauß vorgebrachter Einzelheiten und gebe nur noch kurz seine Ausführungen über den Stern wieder. Die „natürliche" Erklärung – heute freuen sich manche Orthodoxe noch an ihr, eine rechte Ironie

der Geschichte! – hatte sich darauf viel zu gute getan, daß Kepler für das Jahr 747 nach Gründung Roms, das ungefähr das Geburtsjahr Jesu sein kann, eine Konjunktion des Jupiter mit dem Saturn im Sternbild der Fische ausgerechnet hatte. Der außergewöhnliche Lichteffekt dieser Sterngruppe sollte nun jener Wunderstern gewesen sein. Oder man hatte an einen Kometen gedacht. Aber mit einer einzigen Frage fällt diese „natürliche" Erklärung über den Haufen: Wandern Kometen oder Planeten über die Erde hin und bleiben sie „über einem Dache stehen"? Nein, dieser Stern gehört in die Legendenwelt. Schon die Bileamssprüche (4. Mosis 24, 17) weissagen von einem „Stern aus Jakob". Ferner war der Glaube an das Erscheinen von Sternen bei der Geburt (oder dem Tode) großer Männer weit verbreitet. So soll bei der Geburt des Mithridates und nach dem Talmud bei der des Abraham ein Stern erschienen sein. Und den Kometen, der im Todesjahr Cäsars wirklich erschien, brachte das Volk sofort mit seinem Tode in Verbindung. Also auch hier haben wir ein Stück Volksglauben, nicht Geschichte.

In dieser Weise hat Strauß das ganze Leben Jesu nach den Evangelien geprüft und alles beseitigt, was nicht vor dem strengen Gericht seiner Kritik Farbe hielt. Alle Worte und Taten Jesu und alles, was an ihm geschehen sein soll, muß sich dieser Prüfung unterziehen. Und es schwindet fast der ganze überlieferte Stoff des Lebens Jesu dahin, alle Geschichten von Engeln und Teufeln, von Gesichten, Träumen und Wundern, von Heilungen und Totenerweckungen, von Brotvermehrung und Wasserverwandlung, von Meerwandeln und Sturmstillung: alles entschleiert sich uns als Dichtung des Volkes, das seine Phantasie befruchtet hat mit dem Blütenstaub der antiken Märchenwelt und den wundervollen Erzählungen des Alten Testaments. Die Volkspoesie, die sich so lange an diesen schönen Erzählungen genährt und gekräftigt hatte, wird als ihre Bildnerin selber aufgezeigt.

Was aber bleibt unter dieser Poesie als historischer Kern übrig? — Nur ein Trümmerfeld, nur noch für das Auge des Dichters und Malers von Wert? Oder ist hier doch noch festes Gestein genug, einen neuen Bau zu gründen auf den alten Grund, der gelegt ist, Jesus Christus?

Hier liegt nun der Mangel des sonst so bedeutenden Buches. Obwohl Strauß den größten Teil der Reden Jesu, wie sie die drei ersten Evangelien geben, für echtes Gut hält — nur die Reden des vierten erweisen sich ihm überall als später —, so hat er doch nicht versucht, aus diesen Reden ein Bild Jesu selbst zu zeichnen. Sein Buch hat einen doch nur negativen Charakter.

Und das hat die Hegelsche Philosophie verschuldet, der Strauß damals verfallen war. Sie hat ihn gehindert, die Größe der Persönlichkeit Jesu zu verstehen und zu würdigen. Sie hat ihm mit ihren ewigen Hinweisen auf das Absolute und die Idee des Menschen überhaupt den Blick dafür geraubt, daß das eigentlich Große, das Wertvolle, das Kraftgebende in der Menschheitsgeschichte die große, geniale Persönlichkeit ist. So hat denn Strauß am Schluß seines Werkes allerdings einen positiven Teil; aber er gilt nicht einer Darstellung Jesu, sondern einer Spekulation über das alte Dogma, das er eben zerstört hat. Es soll wieder auf einer höheren Stufe, als Idee aufleben und dem Menschen die Rätsel seines Daseins lösen, indem es allegorisiert wird.

„In einem Individuum, einem Gottmenschen, gedacht, widersprechen sich die Eigenschaften . ., welche die Kirchenlehre Christo zuschreibt: in der Idee der Gattung stimmen sie zusammen. Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschgewordene Gott, der zur Endlichkeit entäußerte unendliche, und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist; sie ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters, des Geistes und der Natur; sie ist der Wundertäter, sofern im Verlauf der Menschenge-

schichte der Geist sich immer vollständiger der Natur – im Menschen wie außer demselben – bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material seiner Tätigkeit heruntergesetzt wird; sie ist der Unsündliche, sofern der Gang ihrer Entwicklung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und gen Himmel Fahrende, sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres geistiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes ihre Einigkeit mit dem unendlichen Geiste des Himmels hervorgeht. Durch den Glauben an diesen Christus, namentlich an seinen Tod und seine Auferstehung, wird der Mensch vor Gott gerecht: d. h. durch die Belebung der Idee der Menschheit in sich, namentlich nach dem Momente, daß die Negation der Natürlichkeit und Sinnlichkeit, welche selbst schon Negation des Geistes ist, also die Negation der Negation, der einzige Weg zum wahren geistigen Leben für den Menschen sei, wird auch der einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung teilhaftig."

Das sind geistvolle Worte und schöne und edle Gedanken, Hegels Gedanken und Hegels Worte. Aber Gedanken eines ethischen Idealismus ohne Religion. Die Gedanken Jesu sind es nicht, die Gedanken des alten Dogmas sind es auch nicht. Und der historische Sinn, den Strauß in der Kritik so glänzend bewährt hat, sträubt sich dagegen, die Mythologie des Dogmas in eine solche Mythologie der Begriffe umzuwandeln. Wir sollen uns mit Gedanken und Allegorien genügen lassen, wo wir eine historische Person und zwar diejenige, die in der Welt am stärksten gewirkt hat, zu finden hofften. Und da es ein religiöser Genius war, dem wir uns nahten, so wollten wir Religion dabei verstehen und erleben lernen; statt dessen bekommen wir Bilder und neue Dogmen.

Trotz dieses ungeheuren Mangels ist das Buch ein geniales

Werk, dessen Wirksamkeit bis auf den heutigen Tag nicht ab-, sondern zunimmt, wenn es auch in den meisten Einzelheiten überholt ist.

Bruno Bauer.

Unter den Rezensenten von Strauß' Leben Jesu war auch der damalige Berliner Privatdozent Bruno Bauer, ein Jahr jünger als Strauß; auf der Hegelschen Rechten stehend, hat er im Geiste des konservativen Meisters Strauß' Werk absolut verurteilt. Wenige Jahre nachher war Bauer weit über Strauß hinausgeschritten, in einer jener Krisen, wie sie das leidenschaftliche und verworrene Gemüt des Mannes manchmal durchzumachen hatte. Als Privatdozent in Bonn hat er dann in mehreren Bänden seine „Kritik der evangelischen Geschichte" erscheinen lassen und dadurch seinen Bruch mit dem Christentum und allen Richtungen der Theologie vollzogen. Aus seiner Stellung vertrieben, ist er, wie Strauß, ein Schriftsteller geworden und im Jahre 1882 als Bankbeamter in Rixdorf gestorben. Sein letztes, die Ergebnisse seiner Forschungen zusammenfassendes Buch ist ein populäres Werk, nach dem auch im folgenden zumeist seine Ansichten dargestellt werden sollen, da es den größten Einfluß von allen seinen Büchern gewonnen hat: Christus und die Cäsaren, 1878.

In ihm will Bauer den positiven Nachweis dafür erbringen, daß das Christentum nicht auf einen Stifter namens Jesus zurückgehe; Jesus habe entweder nie gelebt, oder es sei uns doch kein Wort von ihm und kein sicherer Zug seines Lebens erhalten. Vielmehr sei die ganze Jesusfigur eine freie dichterische Schöpfung des „Urevangelisten", eines Mannes, der in der ersten Hälfte der Regierungszeit Hadrians (117–135) gelebt habe und dessen Werk uns in einer späteren Ueberarbeitung als das Markusevangelium vorliege. Der Urevangelist sei ein genialer Mann aus den philosophischen, reformfreundlichen Kreisen der jüdisch-griechisch-

römischen Kulturwelt gewesen, das Christentum die Konzeption seines Kopfes, eine erlösende Philosophie für die niederen, geknechteten Kreise des Volkes, Jesus ein Gegenkaiser und ein Idealbild zugleich für den Herrscher, wie ihn die Demokratie brauchte und ersehnte. Die anderen Evangelien seien später als Ergänzungen des Idealbildes aus denselben Kreisen hervorgegangen, das vierte als das letzte gegen Ende des zweiten Jahrhunderts.

Diese Konstruktion sucht ihre Rechtfertigung in zwei Tatsachen, die nicht weggeleugnet werden können, die aber ganz anders zu deuten sind, als Bruno Bauer es will.

Die erste ist die Tatsache, daß Jesus in der nichtchristlichen Literatur seiner Zeit fast gar nicht vorkommt. Der erste römische Schriftsteller, der Jesus nennt, ist Tacitus (Ann. 15, 44). Er sagt nach einer Erwähnung der Christen: „Der Urheber dieses Namens, Christus, war unter dem Kaiser Tiberius durch den Statthalter Pontius Pilatus mit dem Tode bestraft worden. Und der für den Augenblick unterdrückte verderbliche Aberglauben brach wieder aus, nicht nur in Judäa, der Heimat dieses Unheils, sondern auch in der Stadt (Rom), wohin von allen Seiten ja alles Scheußliche und Schändliche zusammenfließt und gefeiert wird."

Mit ähnlichen Worten hat Sueton einmal (Nero 16) die Christen und einmal vielleicht auch Christus erwähnt (Claudius 25). Beide Schriftsteller schreiben mit der ganzen Unkenntnis und dem Abscheu der vornehmen Römer von jener kleinen unbekannten Sekte, der man nicht bloß anarchistische Komplotte, sondern auch allerlei moralische Schändlichkeiten zutraute, irregeführt durch das Geheimnisvolle an ihr und die Lehre vom Essen des Fleisches und Trinken des Blutes Christi. Die erste genaue Nachricht von den Christen gibt ein Brief des jüngeren Plinius, der von 111–113 Statthalter in Bithynien war und bereits damals die Christen dort in großen, dichten Mengen wohnend fand. – Daß die Notizen über Jesus

im ersten Jahrhundert nach seinem Tod so spärlich sind, darf uns nicht wunder nehmen. Für die römische Geschichtsschreibung war er ein als Rebell gehenkter Bauer aus Syrien, wie viele aufgetreten waren und immer wieder auftraten. Es lag erst dann eine Veranlassung vor, sich näher um ihn zu kümmern, als die „verderbliche Sekte", die sich an ihn anschloß, in Rom eine Rolle zu spielen begann.

Anders steht es mit dem jüdischen Geschichtsschreiber Joseph, der in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts zuerst als Feldherr im Krieg gegen die Römer, dann als Schriftsteller eine gewisse Rolle gespielt hat. Er erwähnt Johannes den Täufer und Jesu Bruder Jakobus, auch viele andere uns sonst ganz unbekannte Männer, die sich für Propheten oder Messiasse ausgaben. Im heutigen Text seiner Werke stehen auch an zwei Stellen Nachrichten über Jesus; aber da man an der einen das Hereinarbeiten einer christlichen Feder deutlich spürt, so sind sie beide unsicher. Indessen wenn Joseph Jesus auch nicht erwähnt haben sollte, so könnte man sich einen Grund dafür denken. Joseph will seine Landsleute und sich von jedem Verdacht einer messianisch-antirömischen Politik reinwaschen. Er verschweigt auch bei Johannes dem Täufer ganz die messianische Hoffnung und macht aus ihm einen griechischen Philosophen der Tugend und Enthaltsamkeit, wie er aus den politisch-religiösen Parteien seines Volkes Philosophensekten macht, die um das Schicksal und sein Wirken und um den freien Willen streiten. Eben darum kann es ihm auch peinlich gewesen sein, daß es eine jüdische Sekte gab, deren Stifter als Judenkönig und Kronprätendent vom römischen Statthalter mit dem schmachvollen Kreuzestod bestraft worden war. So sah sich Jesus ja von außen an.

Die zweite Tatsache, auf die sich Bauer stützt, ist die, daß eine ganze Reihe von Gedanken, die wir für original-christlich halten, sich bei heidnischen Schriftstellern der Zeit Jesu fast wörtlich findet. Ja, der Philosoph Seneca, der eine Zeit lang

Neros Minister war, hat ein Idealbild von Menschentum entworfen, das man in Jesus fast Zug für Zug wiederfinden kann. Er sagt z. B.: „Wenn die Anschauung der Seele des Tugendhaften uns doch vergönnt wäre, o, wie schön, wie heilig in sanfter Hoheit strahlend würden wir sie erblicken! Wenn jemand diese Gestalt schaute, höher und glänzender als alles, was das Auge in dieser Menschenwelt zu schauen gewöhnt ist, würde er nicht, wie bei der Begegnung einer Gottheit, staunend innehalten und im Stillen flehen, daß ihm der Anblick ohne Sünde gegönnt werden möge? ... Und sie wird uns beistehen und uns aufrichten, wenn wir sie nur verehren wollen. Verehrt aber wird sie nicht durch Tieropfer und das Fett der Stiere, noch durch Weihebilder von Gold und Silber, sondern durch fromme und rechte Gesinnung" Ep. 115. Oder Ep. 120: „Wir sahen in ihm die vollkommene Tugend" ... „In ihm war jenes selige Leben zu schauen, das in ungehemmtem Laufe dahinfließt und ganz dem eigenen Willen gehorcht.... Niemals hat er seinem Geschicke geflucht; nichts, was ihm zustieß, nahm er mit Unmut auf.... Niemals seufzte er über Leid, niemals beklagte er sich über sein Schicksal und nicht anders als einem Lichte gleich in der Finsternis leuchtete er. Aller Augen zog er auf sich, da er friedfertig und sanftmütig war."

„Ans Kreuz geschlagen werden, gefesselt werden, sich als Opfer darbringen", das ist das Schicksal aller Guten, aller, die für die Menschheit arbeiten. Noch manches andere könnte hier angeführt werden, das in der Tat im ersten Augenblick frappiert.

Und doch ist alles, was Bauer da zitiert, nur eine geschickt arrangierte optische Täuschung. Denn jenes Menschenbild Senecas ist das Ideal des stoischen Weisen, das nur in vielen Punkten mit dem christlichen Ideal übereinstimmt. Und gewiß ist das christliche, nicht Jesus, in manchem von der Stoa abhängig; im ganzen jedoch stellen Christentum und Stoa

zwei von einander unabhängige Stufen der Entwicklung dar und sind im Grunde ganz anders orientiert. Liest man diese stoischen Schilderungen nur einmal ganz und im Zusammenhang, so fällt der Unterschied sofort auf. Der stoische Weise ist vor allem auch ein fleißiger und korrekter Staatsbürger: „Gegen seine Freunde gütig, gegen seine Feinde gemäßigt, die öffentlichen und privaten Geschäfte mit heiligem Eifer verwaltend; es fehlt ihm nicht Geduld in allen Lagen, wo es zu tragen, noch Klugheit in allen Lagen, wo es zu handeln gilt." „Ordnung, Würde und Konsequenz" sind seine Haupttugenden. „Nichts bringt ihn aus dem Gleichgewicht seiner Seele." Alles Leid trägt er nicht im Hinblick auf Gott, nicht aus Liebe für die Brüder, sondern in der Ueberzeugung: „Was es auch sei, es steht in meiner Gewalt", wenn ich will, mache ich ein Ende! Das ist Jesus nicht, der feurig sich hingebende, der liebevoll weiche, aber auch der düstere, gewaltige Bußprediger und Prophet des kommenden großen Gerichts. Jesus ist viel zu groß, zu kühn, zu „phantastisch", um mit dem honetten stoischen Weisen zusammengestellt zu werden. Wir würden das viel mehr empfinden, wenn nicht unser Jesusbild vielzuviel unhistorische Züge von dem Lamm, das, zur Schlachtbank geführt, seinen Mund nicht auftut, aus Jesaja 53 angenommen hätte.

Durch eine ganze Reihe weiterer Substruktionen muß Bruno Bauer seinen kühnen Hypothesenbau stützen. Er bestreitet einmal überhaupt die Möglichkeit, so große Stoffe wie die in den Evangelien enthaltenen durch mündliche Ueberlieferung weiterzugeben. Dagegen ist zu sagen, daß unsere Evangelien aus kürzeren Schriften erwachsen sind, und daß man diesen wieder ihre Entstehung aus einzelnen Erzählungen und Redegruppen deutlich anmerkt, so deutlich, daß man sie unmöglich für zusammenhängende Dichtwerke einzelner Dichter halten kann. — Weiter soll „Volksdichtung" ein unmöglicher Begriff sein: das Volk habe keine Feder, vielmehr habe man

einen großen dichtenden Schriftsteller, den Urevangelisten, anzunehmen. Aber kein Mensch stellt sich doch Volksbildung so vor, als ob das ganze Volk ein Kopf und eine Hand sei.

Nun leugnet Bauer weiter, daß der Inhalt für jene Volksdichtungen, Mythen, wie Strauß sie nennt, im Judenvolke vorhanden gewesen sei. Es habe gar keine messianische Hoffnung, gar keinen Glauben an einen kommen sollenden König der Juden gegeben, also habe man die Züge von ihm gar nicht auf Jesus übertragen können. Erst Joseph, der Geschichtschreiber, habe in seiner Drangsal ein einziges Orakel erfunden für Vespasian, um sich damit zu retten. Diese Ableugnung der gesamten messianischen Hoffnung des Judentums war um 1840 noch möglich. Inzwischen aber sind uns so viel neue Quellen erschlossen worden, besonders in den sogenannten Apokalypsen, daß wir heute immer deutlicher die messianische Hoffnung als den einen Pol jüdischer Frömmigkeit erkannt haben.

Denselben Ableugnungsversuch muß Bauer aber auch in Bezug auf die Angaben über das Christentum machen. Denn es ist für seine Hypothese schon tödlich, wenn es zur Zeit des Plinius in Kleinasien so viel Christen gab, wie Plinius schreibt. Also muß der Pliniusbrief unecht oder zum Teil gefälscht sein; das Zeugnis des Tacitus soll weiter lediglich auf den Angaben seines Freundes Plinius, das Zeugnis des Sueton auf Tacitus beruhen; also bewiesen sie alle drei nicht mehr, als daß es um 113 einige wenige(!) Christen in Asien gegeben habe.

Indessen auch die christlichen Schriften mußten alle in das zweite Jahrhundert, wo möglich in die Zeit nach 150, hinuntergerückt werden. Bei diesem Versuch der Datierung der altchristlichen Literatur kam Bruno Bauer die theologische Arbeit der von F. Chr. Baur begründeten Tübinger Schule zu Hilfe, welche die Unechtheit und recht späte Abfassung aller neutestamentlichen Schriften mit Ausnahme der vier großen Briefe des

Paulus nach Korinth, Rom und Galatien nachzuweisen versucht hatte. Bauer brauchte nur noch diese vier Briefe für unecht zu erklären, um die Bahn frei zu haben für die kühnsten Konstruktionen. Auch hier hat uns eine Fülle neuer Schriftenfunde und ernster Arbeit in die Lage versetzt, einen genaueren Einblick in das zweite Jahrhundert zu gewinnen und als die Zeit, in der die meisten „unechten" neutestamentlichen Schriften entstanden sind, die Jahre von 80—150 nachzuweisen. Dazu haben die paulinischen Hauptbriefe immer wieder ihre Echtheit dargetan; sie sind die sicheren Zeugen für die Tatsache, daß Jesus gelebt hat, und für eine Reihe seiner Worte. Vor allem aber beweisen sie, daß das Bild, das die drei ersten Evangelien von ihm entwerfen, den Eindruck seiner Person auf seine Jünger richtig wiedergibt.

Ueberhaupt aber trägt die Gestalt Jesu in den drei ersten Evangelien so viel Lokalfarbe, das Aramäische, Jesu Muttersprache, schimmert überall so deutlich durch, daß ein griechischer Italiker des zweiten Jahrhunderts niemals eine solche Gestalt hätte erfinden können. Nicht am Hofe der Kaiser, nicht in dem Rom des zweiten Jahrhunderts, nicht im Kopfe eines hellenischen Dichters, sondern in Galiläa und in der Wirklichkeit ist Jesus zu Hause. Am See, wo die Fischer ihre Netze auswerfen, auf dem Berge, wo die Feuerlilien blühen und das Korn im Abendwinde rauscht, wo die Vögel in den Büschen dem Schöpfer ihr Abendlied singen, da ist seine Heimat, da hat er wirklich gelebt. Und dieses Leben glüht noch heute in seinen Worten.

Die Entwicklung und der heutige Stand der Forschung.

Die erste Aufgabe aller Arbeit am Leben Jesu, die alle Geschichtskonstruktionen kühn überspringen zu können meinen, und ohne die doch überhaupt kein Arbeiten möglich ist, ist die literarische Untersuchung der Quellen. Sie drängt sich durch das Nebeneinander von vier vollständigen

Evangelienschriften und vielen Bruchstücken aus anderen Evangelien, die nicht im Neuen Testamente stehen, einfach als Notwendigkeit auf. Ist doch dies Nebeneinander voller Verschiedenheiten und Widersprüche und zwingt zu der Frage, wie diese Abweichungen zu erklären und welcher Erzählung vor der anderen der Vorzug zu geben sei, ja, ob überhaupt eine als eine historische Nachricht behandelt zu werden verdiene.

Ueberblickt man die Gesamtheit der uns erhaltenen Evangelienliteratur, so erkennt man rasch, wo die ältesten und besten Nachrichten uns erhalten sind. Die Trümmer der apokryphen Evangelien zeigen noch deutlich, daß von all diesen Schriften nur eine einzige sich an Alter und Bedeutung mit unsern biblischen Evangelien messen kann, das sog. Hebräerevangelium. Leider ist von ihm so wenig erhalten, daß auch es ernstlich nicht in Frage kommt. Die große Verschiedenheit, die ferner jedem aufmerksamen Leser zwischen den drei ersten und dem vierten der biblischen Evangelien auffällt, nötigt im ganzen abermals zu einer Entscheidung zwischen diesen Quellen. Das Johannesevangelium bietet uns einen Jesus, der vor Erschaffung der Welt bei Gott weilte als sein ewiges Schöpferwort und seine Schöpfungsvernunft und das weiß, ein Gottwesen, das Fleisch ward, aber sein Leben lang dieses Gottesbewußtsein behielt bis zu jener Stunde vor dem Tod, wo Jesus feierlich zu seinem Vater betet: „Verkläre mich mit der Klarheit, die ich hatte, da ich bei dir war, ehe denn die Welt ward".

Man stelle diesem Jesus und seinem letzten Gebet den in Gethsemane um das Vorübergehen des Leidenskelches mit Gott ringenden Mann entgegen, um den ganzen Abstand der Jesusbilder hier und in den drei ersten Evangelien zu erkennen. Der Heiland der Sünder und Armen, wie ihn diese zeichnen, ist im vierten einem erhabenen Gottwesen gewichen, das nur noch um seine Würde mit „den Juden" — so nennt er sein Volk! — streitet und seine Jünger zum Verständnis seiner Einheit mit Gott anleitet. Die Taufe und das Abendmahl in ihrem

Mysteriensinne werden hier in das Leben Jesu eingetragen (Kap. 3 u. 6), und in langen Reden preist sich Jesus selbst als den guten Hirten, das Licht der Welt, den wahren Weinstock. Auch die drei ersten Evangelien bieten hier und da einmal lange Reden; aber man merkt diesen die Entstehung aus einzelnen Sprüchen noch deutlich an, mit leichter Mühe lassen sie sich in ihre Urbestandteile wieder zerlegen. Im vierten haben wir lange Variationen über bestimmte Themata, weit ausgesponnene ursprüngliche Entwürfe, und der Evangelist macht sich nichts daraus, Jesu Worte geradeswegs in seine eigenen übergehen zu lassen, wie der Schluß des Nikodemusgesprächs (3) deutlich zeigt. Von Wundern hat das Johannesevangelium nur sieben ausgewählt aus einer großen Zahl (20, 32); aber diese sind Steigerungen und Erhöhungen gegenüber den Wundererzählungen der drei ersten Evangelien, und allegorische Kommentare einer mystisch-theologischen Spekulation begleiten sie, wie die Erweckung des Lazarus das Wort: „Ich bin die Auferstehung und das Leben". Zwischen Johannes und den drei ersten Evangelien hat man zu wählen. Und die Wahl kann nicht schwerfallen. Im vierten Evangelium ist großenteils derselbe Stoff wie in den drei ersten zu apologetischen Zwecken neu bearbeitet und durch Reden erweitert, die Jesus als den ewigen Sohn Gottes, sein „Schöpferwort" und die „Weltvernunft", als den „Logos" beweisen sollten, von dem auch die Philosophen seit Heraklit und Plato sprachen. Für gebildete Griechen hat hier ein in die Mysterienweisheit seiner Zeit eingeweihter jüdischer Theologe, ein Geistesverwandter Philos, die Jesusgestalt der Synoptiker umgedichtet. Erhaben und mystisch ist ist diese Dichtung, die tiefste, die wir über Jesus haben. Aber er ist es nicht mehr selbst.

Ihn selbst finden wir nur noch in den drei ersten Evangelien. Nicht als ob sie ohne weitere Prüfung hingenommen werden könnten. Ein einfacher literarischer Vergleich zeigt, daß sie nicht Anfänge der Evangelienliteratur sind. Es liegen

ihnen deutlich zunächst zwei schriftliche Quellen zugrunde: eine Geschichtserzählung, die wir abgesehen von kleinen Zusätzen und Textänderungen in unserem Markus noch vollständig erhalten haben, und eine Sammlung von Sprüchen Jesu, die wir aus dem gemeinsamen Redestoff des Matthäus und Lukas zusammenstellen müssen. Sie bildete eine Art Katechismus der Lehre Jesu für die Gemeinden, enthielt die Sprüche bereits in Gruppen geordnet und war ursprünglich in Jesu Muttersprache, aramäisch, geschrieben. Matthäus und Lukas haben sie in derselben griechischen Uebersetzung, aber doch in etwas abweichender Gestalt benutzt. Das alles läßt sich durch Vergleich feststellen.

Bis in die letzten Jahre hinein blieb man bei diesen Tatsachen stehen und bemühte sich, wenn man ein Leben Jesu schreiben wollte, das älteste Evangelium zu grunde zu legen. Es war dabei kein großer Unterschied, ob man von dem Evangelium des Markus ausging oder von Matthäus. Denn indem man doch gezwungen war, die Redestücke irgendwo in den Markusfaden einzustellen, also dieselbe Arbeit zu leisten, die Matthäus selbst schon geleistet hatte, kam auch ungefähr dasselbe Ergebnis zu Tage. So ist kein großer und auffallender Unterschied zu bemerken zwischen den von Matthäus ausgehenden Darstellungen der älteren liberalen Theologie, wie Hase und Keim, und neueren auf Markus und der Spruchquelle aufgebauten Schriften, wie denen von P. W. Schmidt und O. Holtzmann. Ja selbst in der Vermittlungstheologie, zu der ein rechtsstehender Liberaler wie Beyschlag und der mild orthodoxe B. Weiß zu rechnen sind, ist der Entwurf des Lebens Jesu trotz Heranziehung des Johannesevangeliums nicht allzu verschieden gewesen.

Den Tatsachen der Literarkritik gegenüber gab es endlich kein Ausweichen mehr. Auch unter den rechtsstehenden Theologen ist keiner mehr, der die alte Inspirationslehre, wonach jedes Wort der Bibel vom heiligen Geist diktiert sei,

noch für richtig hielte. Sie scheiden alle zwischen dem, was göttliche Offenbarung und dem, was menschliche Form derselben sei. So ist denn der Kampf der Richtungen, so oft aus politischen Gründen als ein Kampf des Glaubens mit dem Unglauben hingestellt, in Wahrheit ein Kampf lediglich um das Maß der kritischen Arbeit. Und Positionen, die vor zwanzig Jahren noch als „radikal" galten, sind heute bereits „orthodox" geworden.

Der bedeutendste Gelehrte der Orthodoxie, Th. Zahn in Erlangen, z. B. bezeichnet das Matthäusevangelium als eine „geschichtliche Apologie des Nazareners und seiner Gemeinde gegenüber dem Judentum", geschrieben zu einer Zeit, als „dem mit seiner Obrigkeit sich identifizierenden Judenvolke eine Gemeinde christlichen Bekenntnisses als selbständige Körperschaft" gegenüberstand. Es ist natürlich, daß in dem Augenblick, wo die Worte und Taten Jesu unter solche späteren, apologetischen Gesichtspunkte traten, sie eine andere als die ursprüngliche Bedeutung bekommen mußten, und daß es Aufgabe einer Evangelienkritik sein muß, diese ursprüngliche Bedeutung herauszustellen durch Vergleichung der Berichte und Aufdeckung der späteren Tendenzen, die ihre Umgestaltung und Komposition — die ja stets eine Umdeutung ist — erklärlich machen. Dabei geht selbst Zahn so weit, daß er bei Matthäus „ein freies Schalten und Walten mit einem gewaltigen Stoff" feststellt, „dessen Gestaltung von der ersten bis zur letzten Zeile von den theologischen Gedanken und von dem apologetischen Zweck des Verfassers bestimmt ist".

So darf man hier wohl von einem völligen Sieg des Grundsatzes einer freien Kritik und der Behandlung der Evangelien nach den Maßstäben jeder anderen geschichtlichen Forschung reden. So oft es auch von den kirchlichen Parteimännern verschwiegen oder von der offiziellen Kirche bekämpft wird, es ist einfach eine Tatsache, daß die evangelische Theologie in dieser Weise arbeitet

und sich dies Recht nicht mehr rauben lassen kann. Daß bei dieser Arbeit die Resultate immer noch auseinandergehen, das ist richtig und begreiflich. Aber der Kampf um sie darf nur mit den Mitteln der Wissenschaft geführt werden, und die Heuchelei muß aufhören, als gebe es noch irgend welchen nennenswerten Gelehrten, dem das Neue Testament oder gar die Bibel „schlechthin Gottes Wort" sei, und der nicht nach „grammatisch-historischer Methode" und mit den Mitteln der „eigenen Vernunft" arbeite. Der Unterschied besteht lediglich darin, daß der eine entschiedener Ernst macht mit dieser Methode als der andere und auch vor Resultaten nicht zurückschreckt, die ihm und anderen liebe Vorstellungen zerstören, weil er weiß, daß die Wahrheit doch unser höchstes Gut ist und am letzten Ende nicht Leben zerstört, sondern Leben schafft.

So urteilt man denn bis auf den heutigen Tag ganz verschieden über die Wunder und die Aussagen Jesu über sich selbst, seine messianische Würde und sein Wiederkommen nach dem Tode. Hier mischte sich eben oft die dogmatische Stellung in zustimmendem oder ablehnendem Sinne in die Darstellung ein und die Theologen suchten meist ihre eigene Stellung zu Gott, Welt und Mensch und selbst ihre eigene Theologie in Jesus wiederzufinden. Erst langsam und unter schweren persönlichen und kirchlichen Kämpfen entwickelte sich am Ende des Jahrhunderts eine Theologie, die es wagte, von dem, was sie als das historische Bild Jesu mit seinen zeitgeschichtlich bedingten Zügen erkannte, deutlich zu differieren und für sich das Recht der Selbständigkeit auch gegenüber Jesus frei in Anspruch zu nehmen, in der Erkenntnis, daß es wichtiger sei, mit ihm in der unbedingten Wahrhaftigkeit des Wesens als in den Ansichten über Menschen und Sachen, über Weltkatastrophen und Zukunftshoffnungen übereinzustimmen.

Die Werke der orthodoxen und der Vermittlungstheologen leiden alle daran, daß sie sich bis zu dieser Freiheit noch nicht

durchgerungen haben; ja selbst die der älteren liberalen Theologen, so groß ihre Vorzüge auch sein mögen, sind nicht ganz frei von Versuchen, die eigene Theologie in Jesus wiederzuwiederzufinden. Das Maß der oft gewaltsamen Umdeutungen ist dabei sehr verschieden.

Daß Jesus das kopernikanische Weltbild nicht gekannt und demnach falsche Vorstellungen über Erde, Himmel und Unterwelt, Sonne, Mond und Sterne gehabt habe, wird von allen Seiten, wenn auch hier und da bloß verschämt, zugestanden mit der Bemerkung, das seien naturwissenschaftliche Dinge, und über solche habe Jesus nichts zu „offenbaren" gehabt. Die Wege scheiden sich aber schon bei der Frage nach dem Teufel und den Dämonen, von denen Jesus bekanntlich wie seine Zeitgenossen die Krankheiten, besonders die Geistes- und Nervenkrankheiten, ableitete. Während ein Teil der Orthodoxie an diesen Gestalten als Wirklichkeiten festhielt und es noch tut, wollten andere sie wenigstens etwas ihrer derb realistischen Art — eine Legion von ihnen fährt in eine Schweineherde (Markus 5, 13) — entkleiden. Andere wieder ließen Jesus nur aus Anbequemung an das törichte Volk auf den Dämonenglauben eingehen, und was dergleichen Vermittlungen mehr sind. Allein sie verlieren immer mehr an Kredit. Heute erkennen selbst solche, die sich mit Betonung positiv nennen, unumwunden an, daß Jesus auch hier im Weltbild seiner Zeit befangen war.

Aehnlich ist es mit den Wundern. Auch hier finden sich alle Standpunkte nebeneinander. Da ist der orthodoxe Wunderglaube, der in den Wundern Beweise göttlicher Macht sieht und alle in den Evangelien überlieferten Geschichten der Art für Geschichte nimmt. Er behauptet, daß man für jene besondere Epoche der Offenbarung eine besondere Wunderveranstaltung Gottes als unumgängliche Voraussetzung annehmen müsse, als ob nicht die katholische Kirche mit viel mehr Recht dann das fortlaufende Wunder für die Christenheit forderte und

glaubte? Denn welche Zeit war nicht eine entſcheidende Epoche für das Reich Gottes? „Mein Vater arbeitet immer.“ Daneben iſt wieder ein vermittelnder Standpunkt genügſamer; er meint nur die entſcheidenden Wunder, wie Geburt und Auferſtehung, als „Heilstatſachen“ feſthalten zu müſſen und vertritt gern jene Theorie von einem uns undurchſchaubaren, aber doch nicht gegen die Naturgeſetze gehenden unmittelbaren Eingreifen Gottes. Erſt wo mit der auf allen anderen Gebieten der Geſchichte angewandten Ausſchließung des Wunders entſchloſſen Ernſt gemacht wird, darf man von einer freien Theologie reden. Dabei hält doch auch dieſe Gruppe an dem Glauben feſt, daß hinter all dem geſetzmäßigen Wirken Gott, ein heiliger Wille, ſteht und gerade im Geſetz und nicht in einer Willkür offenbar wird.

Am ſchwierigſten iſt die Stellung des rechten Flügels zu den Weisſagungen Jeſu von ſeinem Wiederkommen auf den Wolken des Himmels. Daß Jeſus das erwartet und zwar noch innerhalb der damals lebenden Generation bald erwartet hat, ſagen Stellen wie Markus 9, 1 und 13, 30 deutlich genug. Da man nun nicht zu der Unechtheitserklärung dieſer Stellen greifen will und kann, ſo ſagt man nach dem alten Pſalmwort, vor Gott ſeien tauſend Jahre wie ein Tag, man deutet jene Worte in die Unendlichkeit um und gerät damit auf den Weg der ſonſt bekämpften Vermittlungstheologie. Auch hier gibt die freie Theologie einfach einen Irrtum Jeſu zu, der nicht nur das räumliche, ſondern auch das zeitliche Weltbild und den Glauben an die baldige Weltkataſtrophe mit ſeinem Volke teilte.

Die ſtärkſte Verſchiedenheit der Darſtellungen ſchließlich iſt die, daß auf jener Seite im Anſchluß an das Johannesevangelium die Ausſagen über die himmliſche Würdeſtellung der Perſon Jeſu, hier dagegen ſein Werk und der Eindruck ſeiner menſchlichen Perſönlichkeit in den Mittelpunkt gerückt wird, wie es die drei erſten Evangelien verlangen.

An diesem Punkte gerade setzte nun eine neue Stufe der Kritik ein. Zu der Zeit, als Strauß seine mythischen Parallelen zu den Wundern des Messias suchte, war, wie schon erwähnt, die spätjüdische Literatur nur in den Apokryphen und im Talmud bekannt. Diesen konnte man als nach Jesu Zeit entstanden übergehen – er enthält aber freilich auch alte Traditionen –, die Apokryphen des alten Testaments dagegen boten fast nichts für die Behandlung dieser Fragen, da sie, auf dem Gebiet des hellenistischen Judentums entstanden, fast nur an der Ethik Interesse haben, mehr philosophisch als messianisch sind und selbst für die legendarische Umbildung der alttestamentlichen Erzählungen nur wenig enthielten, so wenig, daß man es übersehen konnte. Das 19. Jahrhundert hat uns nun gerade für diese Zeit des Judentums eine Fülle von neuen Funden beschert. Die alten Barbarenkirchen haben in christlicher Umbildung die jüdischen Apokalypsen uns bewahrt, jene „Offenbarungsbücher", aus deren Reihe uns ein christliches im Neuen Testament erhalten ist, die Offenbarung Johannes. Aus den Klöstern der Aethiopier kam das erste Henochbuch zu Tage, in syrischer, armenischer, slavischer, koptischer Sprache kam eine ganze Literatur hervor und lehrte uns auch das griechisch und lateinisch Erhaltene, fast Vergessene, wieder verstehen. Diese Bücher haben uns nun gezeigt, was Israels Hoffnung im Zeitalter Jesu war, wie es sich seinen Messias vorstellte, und wie fast alle Züge, die das Christusbild der christlichen Gemeinde, zumal des Apostels Paulus, hat, auch schon das Messiasbild des Judentums an sich trägt. Hatte man erst einmal den Satz gewagt: Jesus ist der Christus, so ließen sich nun der Christus und die Aussagen über ein vorweltliches Sein des Gottessohnes und seine Teilnahme an der Schöpfung, auch seine Erhöhung über alle Himmel und Engel von dort herübernehmen. Man tat das ganz selbstverständlich und ohne an diesem Recht zu zweifeln. Die Christologie war fast fertig, ehe Jesus auf die Erde kam. –

Hier hat die Arbeit der Theologengenerationen nach Strauß und Bauer mit einem außerordentlichen Fleiß und Entdeckerglück gearbeitet. Viele Einzelarbeiten wären da zu nennen, man findet sie in den umfassenden Werken von Schürer, O. Holtzmann und Bousset verzeichnet. Besonders der letzte hat die Religion des Judentums zuerst (1901) am besten geschildert und den zerstreuten Stoff gesammelt und gruppiert.

Diese Arbeit ward aber noch in einem anderen Sinne wichtig für die Erkenntnis des Wesens Jesu selbst. Man stellte ihn selbst vor die Frage, wie er sich zu diesen Hoffnungen seines Volkes verhalten habe. Immer schärfer und deutlicher kam dabei zum Vorschein, daß auch er in der messianisch-apokalyptischen Hoffnung lebte und daß seine Predigt von ihrem Hintergrunde aus verstanden werden müsse. Der blasse moderne Jesus der früheren Epochen verschwand vor einem glühenden Propheten und Messias, der seine Wiederkunft auf den Wolken des Himmels mit den Engeln in der Glorie des Vaters in ganz kurzer Zeit erwartete, an diesen Gedanken sich anklammerte und in ihm die Kraft fand, in den Tod zu gehen. So hat ihn Baldensperger geschildert. Das „Reich Gottes", das man so lange als eine friedsame Organisation der Menschheit durch die Liebe verstanden hatte, das so sicher wachse und so still und allmählich wie die Saat, schaute Joh. Weiß nun als die apokalyptische Katastrophe, in der Himmel und Erde vergehen und eine neue Gotteswelt, seine Herrschaft, erscheinen sollte. Und endlich hat Schweitzer auch das Letzte, das ein Ewiges an Jesus schien, in ein Zeitliches umgewandelt, indem er Jesus eine ganz apokalyptisch gestimmte Seele in die Brust legt, der auch die sittlichen Weisungen, die ihr entquollen, nur eine „Interimsethik" sind, die Entsagung übt und Opfer bringt, nur weil sie sich in Sieg und Ehre wandeln sollen, wenn die große Katastrophe vorüber ist. So hält er fast den ganzen Stoff der

Ueberlieferung fest, aber nur um den Preis, daß er Jesus ganz in den apokalyptischen Fanatiker verwandelt, der nichts mehr sieht als das Eine, Furchtbare, die Katastrophe, zu der es ihn drängt. So vieles man durch die neuen Funde richtiger, wirklicher gesehen hat, als die Väter es sahen, so wahr es ist, daß diese Psychologie aus einer wichtigen Strömung der Zeit entnommen und unseren Quellen untergelegt, besser ist als eine moderne Psychologie, die Jesus zu sanft, zu weich, zu „human" im Stil des 18. Jahrhunderts macht, so stark einseitig ist diese Betrachtungsweise. Wäre Jesus der Apokalyptiker gewesen, als der er hier erscheint, er hätte nicht am Kreuz geendet, sondern irgendwo in der Stille eines jener Wunderbücher geschrieben, die von der Weltkatastrophe und den Himmelsgeheimnissen erzählen. Er war ein Prophet, ihn trieb die Liebe zu seinem Volk, der Ingrimm über seine Verführer, nicht die Spekulation über das nahe Ende. Es heißt, die Dinge auf den Kopf stellen, wenn man verkennt, was hier das Erste, das Treibende, das eigentlich Schöpferische war.

Schon ein literarischer Vergleich der Evangelien zeigt, daß sogar viele der apokalyptischen Züge erst aus der Gemeinde eingedrungen sind. Sie war messianischer gestimmt als Jesus, fand in seinen Gleichnissen geheimnisvolle, weissagende Allegorien, machte ihn selbst immer deutlicher zum Messias und legte ihm sogar Sprüche der Art in den Mund. Man erkannte das, sobald man die zweite Aufgabe, die Strauß der Theologie hinterlassen hatte, näher ins Auge faßte und von hinten her, vom Christentum aus, an die Gestalt Jesu herantrat.

Die Kenntnis des Urchristentums ist durch die Arbeiten der Tübinger Schule, ihres Meisters F. Chr. Baur, seiner Schüler Schwegler, Zeller, K. Köstlin u. a. seit den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts immer klarer und genauer geworden. Auch sie ward durch viele neue Funde aus dem Bereich altchristlicher Literatur mächtig gefördert. In den achtziger Jahren wurden die Arbeiten auf diesem Gebiet

zuerst zusammengefaßt in den großen Werken von Weizsäcker, Harnack und Pfleiderer über das Urchristentum, die fast gleichzeitig 1886 und 1887 erschienen und, obwohl von verschiedenen Theologenschulen ausgehend, doch in den Resultaten sich ganz nahe standen.

Seitdem hat nun noch einmal eine neue Bewegung eingesetzt, zum Teil von denselben Männern getragen, aber hervorgerufen durch die religionsgeschichtlichen Arbeiten des Philologen Usener und seiner Schule auf der einen Seite und durch die von den orientalischen Entdeckungen befruchteten Arbeiten der alttestamentlichen Forschung, für die Gunkel bahnbrechend gewesen ist, auf der andern Seite.

Durch diese Forschungen sind uns die Religionen der römischen Kaiserzeit nahe gekommen, mit denen das Christentum in Wettkampf getreten ist, und die alten Religionen Vorderasiens, deren Erbe das kirchliche Christentum zum Teil geworden ist. Wir können jetzt die Kämpfe des Christentums mit der Verehrung des Kaisers und mit den Mysterienreligionen deutlicher verfolgen und erkennen, wie viel bei diesen Kämpfen Fremdes ins Christentum eingedrungen ist, und wie viele Erzählungen als Gegenstücke zu heidnischen Erzählungen entstanden sind. Wo Strauß alttestamentliche Vorbilder suchte und darum oft keine fand, da ist uns jetzt die ganze Bedeutung polytheistischer Gegenbilder für die Lehre von Christus klar geworden. Und wir erkennen die Quellen deutlicher, aus denen die Volksphantasie ihre wundersamen Christusbilder geschöpft hat, wie sie zum Teil schon in unsern Evangelien und in der Literatur des Neuen Testaments überhaupt aufleuchten. Wir fühlen auch jetzt ganz anders als frühere Generationen mit, was die alten Christen empfanden, wenn sie mit glühender Begeisterung Jesus „ihren großen Gott und Heiland" nannten und so dem Zimmermann von Nazareth die höchste Krone des Kaisers auf das Haupt „voll Blut und Wunden" setzten, wenn sie von den Magiern, den Mithrasdienern, erzählten,

daß sie „seinen Stern" sahen und kamen, schon das Kind anzubeten, wie sie es jetzt dem Kaiser taten.

Ueberall neue Aussicht in ein weites Land: in die ganze Fülle religiösen Ringens eines Völkermeeres, einer Kultureinheit, die von Indien bis nach Spanien reichte, und darin viele Heilande, die miteinander um die Menschenherzen kämpften und der Menschen Verehrung auf sich zogen. Es ist natürlich, daß von hier aus die Evangelien immer schärfer und deutlicher als ein Ausdruck dieser Kämpfe, als Werke des Glaubens und seiner Verteidigung erkannt wurden. Man sah, wie diese Apologetik das Jesusbild immer mehr erhöht hatte und stellte dringender als je die Frage, ob die Evangelien auch schon in diesen Prozeß hineingehören. Gewiß war diese Frage auch schon früher gestellt und mit Ja beantwortet worden, aber nun erst wurde sie voll bedeutsam. Die jüngste Gesamtdarstellung, die Wernle 1901 von den „Anfängen unserer Religion" gab, ist nur zum Teil von diesen neuen Gedanken getragen, aber sie zeigt schon, welche Fülle der Gesichte sich hier eröffnete. Inzwischen muß noch viel Kleinarbeit getan werden. Nachdem Eichhorn in den Leidensweisjagungen des Markus die apologetische Tendenz aufgezeigt und gefordert hatte, den Leidensgedanken samt Abendmahlsbericht aus dem Leben Jesu zu streichen, hat sein Freund Wrede ebenso „das Messiasgeheimnis in den Evangelien" (1901) als eine apologetische Erfindung aufzeigen zu können geglaubt und angedeutet, daß der Messiasgedanke wohl ganz aus dem Leben Jesu zu streichen sei. Hier traf man mit den Forschern zusammen, die aus sprachlichen Gründen für unmöglich erklärten, daß Jesus in seiner Muttersprache das Wort Menschensohn gebraucht und sich damit als Messias gemeint haben könne. So schien der Messiasgedanke aus dem Leben Jesu ganz verbannt zu sein, und Jesus ist in den Schriften dieser Männer ein schlichter Weiser mit ethischen Sprüchen, ein großer Seel-

sorger auch von erschütternder Kraft – wenn wir überhaupt noch so viel von ihm sagen können.

Hier mag man am ehesten verstehen, wie Kalthoff nach so vielen Jahren Bauers Versuch erneuen konnte, Jesus ganz aus der Geschichte zu streichen und alle Worte und Erzählungen von ihm auf die dichtende Phantasie einer messianisch-kommunistischen Gemeinde zurückzuführen. Freilich kennt er seine Vorgänger kaum, seine Arbeiten sind nicht wissenschaftlich, sondern mehr der Ausfluß des Ingrimms gegen die „liberale" Theologie und einer mißverstandenen materialistischen Geschichtstheorie, die große Persönlichkeiten in der Geschichte nicht gelten lassen will, sondern alle Entwicklung auf die Anhäufung der kleinen Masseninstinkte zurückführen zu können glaubt. Daß diese abgeschmackte, in der wissenschaftlichen Geschichtsforschung längst wieder aufgegebene, bei den Sozialdemokraten noch ein Dasein führende Theorie uns als die Sozialtheologie der Zukunft angepriesen werden konnte, ist nur zu begreifen, wenn man die Verzweiflung versteht, die all die Evangelienkritik einem bereiten kann, der nicht ernstlich mitarbeitet. Man hat sich aber hier für sein persönliches Leben an das oben angeführte Wort Goethes zu halten und soll nicht glauben, mit den Siebenmeilenstiefeln einer Theorie die ernste Arbeit der Wissenschaft überholen zu können.

Endlich ist Wellhausen, der große Bahnbrecher auf dem Gebiet des Alten Testaments, mit weniger Glück in der Evangelienforschung eigene Wege gegangen, um fast in der gleichen Skepsis zu enden, während er früher in seiner Geschichte Israels eine packende Skizze Jesu, freilich eines etwas ins Altprophetische und wiederum ins Moderne verzeichneten Jesus, mit mehr Zuversicht gegeben hatte. Jetzt versucht er einen aramäischen Urmarkus herzustellen, der das geringfügige echte Gut enthalten haben soll. Was nach ihm aufgezeichnet ist, auch die ganze Redequelle und alles Sondergut des Mt. und Lk., soll schon, weil später aufgeschrieben, als verdächtig

gelten, aber sich auch vor einer näheren Prüfung nicht bewähren. Alle diese Worte sind christlich zum mindesten umgebildet, also Wellhausen dringend der Unechtheit verdächtig. So versucht er fast alles, was Zukunftsaussagen enthält, der Gemeinde zuzuweisen und Jesus ganz als den jüdischen Weisen zu schildern, der ein verinnerlichtes Gesetz gepredigt hat. „Jesus war kein Christ, sondern Jude. Er verkündete keinen neuen Glauben, sondern er lehrte den Willen Gottes tun. Seine Lehre geht bei Markus fast ganz auf in Polemik gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer. Er meinte, sie erstickten das Gesetz mit ihren Zutaten und schöben die Gebote Gottes durch Menschensatzungen zur Seite. Aber durch diese Unterscheidung erschütterte er die gleichmäßige Geltung des Gesetzes ... Aus ungenügenden Fragmenten können wir uns einen notdürftigen Begriff von der Lehre Jesu machen. Seine Religion, seinen praktischen Monotheismus kennen wir damit noch nicht; sie liegt nicht allein in seiner Lehre auf offener Bühne, sondern auch in seinem Wesen und Gebahren zu jeder Stunde, zu Hause und draußen, in dem, was er sagte und nicht sagte, was er bewußt und unbewußt tat, wie er aß und trank und sich freute und litt. Seine Person, deren Umgang sie im täglichen Leben genießen durften, hat auf seine Jünger wohl noch stärker gewirkt als seine Lehre."

Aber woher kennen wir diese Männer? Die Briefe, die im Neuen Testament auf ihre Namen überliefert werden, sind in ganz anderem Maße unecht als die evangelischen Ueberlieferungen von Jesus. Aus diesen allein kennen wir auch seine Jünger und seine erste Gemeinde. So hat Wellhausen darin zwar ganz recht, daß wir Jesus immer nur durch die Augen seiner verehrenden Jünger sehen, ja auch Wellhausens mühsam und falsch konstruierter Urmarkus sieht ihn schon mit christlichen Augen an; aber ist das ein Grund, daran zu zweifeln, daß wir sein Bild noch deutlich erkennen? Freilich das ist aus der Arbeit der letzten Jahre klar ge-

worden, daß die alte Weise der Leben-Jesu-Darstellung, wie sie oben geschildert wurde, falsch ist. Die Rahmenerzählung, in die Markus die alte Ueberlieferung von Jesus eingestellt hat, ist ganz mangelhaft und von apologetischen Tendenzen entstellt. Sie ist unbrauchbar zu einem Entwurf, in dem eine innere Entwicklung Jesu nach der Weise Renans geschildert wird. Das mag dem Dichter noch erlaubt sein, die Geschichte hat sich zu bescheiden.

So hat man einen letzten Schritt zu tun, der eigentlich immer schon gefordert war, auch durch rein literarische Vergleichung: man muß hinter die Quellen zurückgehn, die Einzelstücke für sich ins Auge fassen. Aus ihnen, aus einzelnen Geschichten, einzelnen Sprüchen hat sich alles Weitere ja erst entwickelt. In welch einfacher Weise man die Dinge aneinander reihte, zeigt heute noch Markus. Er hat seine Jesusworte in einem ganz äußerlichen Stichwortzusammenhang, ohne jede innere Verbindung. Ein Blick in 9, 33—50 zeigt das sofort deutlich, so oft es auch von den Erklärern übersehen wird. Da geht der Fortschritt von dem „Größten" zum Kleinsten, zum „Kind", dann folgen drei Sprüche, die sonst nicht das Geringste mit einander zu tun haben, mit dem Stichwort „in meinem Namen". An das „Kind" knüpft abermals ein Spruch an, der in das Wort „Aergernis" ausläuft, ihm folgen ohne jeden innern Grund drei Sprüche vom „Aergernis", schließend mit dem „Feuer" der Hölle. An dieses reiht sich ein Spruch vom „Feuer" und „Salz" an, für uns ganz undeutbar, und daran noch zwei Sprüche vom Salz. So äußerlich sind die Dinge auswendig gelernt worden. Sachliche Verbindung der Sprüche, wie sie die Spruchquelle zeigt, ist etwas Späteres und deutet schon um. Also müssen alle Sprüche aus ihrem Zusammenhang gelöst und einzeln betrachtet werden. Nicht anders ist es ursprünglich mit den Geschichten. Wieder zeigt Markus deutlich, daß man schon vor ihm die Streitgespräche mit den Pharisäern als Gruppe zusammengestellt hatte, und es

ist ein Irrtum, wenn man daraus einen geschichtlichen Zusammenhang, ja einen sich steigernden Fortschritt erkennen will.

Das Einzelne ist alt, der Zusammenhang, der Rahmen ist spät. Unterscheiden muß man Neubildungen an der Tendenz. Aber man darf nicht das Kind mit dem Bade ausschütten. Nicht weil etwas christlich ist, ist es schon aus dem Leben Jesu auszuschalten, sondern nur, wenn es im Leben Jesu nicht denkbar ist, wenn es erst in der Gemeinde möglich war. Sollte Jesus nicht gesehen haben, was ihm jedes Kind sagen konnte, daß, wer so gegen die Autoritäten sprach, ihr Opfer werden mußte? Weil die Gemeinde ihn für den Messias hielt und sein Bild danach übermalte, so ist damit doch nicht ausgeschlossen, daß auch er es von sich glaubte. Man hat in der Theologie aus dem Streben nach Unparteilichkeit gegen die Quellen oft eine Zweifelei geübt wie auf keinem anderen Gebiete menschlicher Ueberlieferung. Muß man immer verbrennen, was man vorher angebetet hat?

Auch nach den Forschungen der letzten Jahre steht es noch so, daß ein Bild, nicht eine Geschichte Jesu mit aller Klarheit gezeichnet werden kann. Denn das ist das Wundervolle an einer Ueberlieferung, wie wir sie von Jesus und Sokrates haben: in diesen kleinen Geschichten ist der große Mensch jedesmal ganz, wie die Sonne im Tautropfen; strahlt dem Beschauer bei jeder neuen Stellung, bei jedem nächsten Blick eine andere Farbe an, die Strahlen entstammen doch alle demselben leuchtenden Weiß.

Und wenn man dieses Bild, gewonnen vielleicht nur aus wenigen Worten, auf den Hintergrund der ganzen großen Geschichte der Menschheit überträgt, so hebt es sich noch deutlicher in seiner überragenden Größe und Kraft ab. Ehe wir Jesus uns von den Nöten und Problemen des 19. Jahrhunderts aus zeigen lassen und ihn um Antwort für sie angehen, versuchen wir, dies sein geschichtliches Bild so klar und scharf wir vermögen, uns vor die Seele zu stellen.

Jesus.

Jesus kam als ein Kind seines Volkes, „nachdem Gott manchmal und mancherlei Weise zu den Vätern geredet hatte durch die Propheten", und „als die Zeit erfüllt war". Tiefer als die ersten Christen, die solche Worte prägten, verstehen wir heute ihren Sinn, wenn wir Jesus im Rahmen der Geschichte Israels und der Religionsgeschichte des westlichen Kulturkreises betrachten. Er kam nicht als ein Produkt dieser Entwicklung, aber als ihr Glied, und er kam, sie in die neue Bahn zu lenken, die sie zum Heil der ganzen Menschheit seither eingeschlagen hat. Das Geheimnis seiner Persönlichkeit, ihre originale Kraft und Hoheit wird damit nicht geleugnet noch zu erklären versucht, daß wir ihn in die Geschichte der Menschheit einzuordnen, ihn in seinem Zusammenhang mit ihr und in seiner Bedeutung für sie zu verstehen suchen; vermögen wir doch nicht einmal die armseligste Menschenseele zu erklären. Nur das wollen wir verstehen, wie Jesus, obwohl ein Mensch seiner Zeit, Lösungen für die höchsten Fragen des Lebens geben konnte, die augenscheinlich bis jetzt noch nicht überboten sind, und zu denen auch, die sich nach seinem Namen nennen, immer erst noch heranreifen müssen, Lösungen, die den Millionen für ihre Nöten, sei's Leid oder Schuld, Erlösungen sind, den Heutigen so gut wie den Menschen vor so viel hundert Jahren. Es war eben jene Zeit Jesu die große Wende der Weltgeschichte, in der alle die Lebensmächte in die Menschheit eingetreten oder deutlich in ihr hervorgebrochen sind, die dem Leben unseres Kulturkreises die entscheidende Richtung gegeben haben.

Als die israelitischen Nomadenstämme, fortgerissen von der Begeisterung ihres ersten Propheten Moses, der ihnen den Gott vom Sinai verkündete, ein Volk geworden waren, in raschem Siegeszug das kanaanäische Kulturland überströmt und sich in ihm Wohnsitze erobert hatten, unterschieden sie sich in

nichts von ihren Nachbarvölkern, als daß ihr Gott „Jahwe" hieß, während – auch nach ihrem Glauben – der Gott Kemosch in Moab und der Baal in Tyrus zu gebieten und Verehrung zu fordern hatten. Sie beteten ihren Gott allerdings nicht in Bildern an, und vielleicht war er wirklich ein anderer Gott als die Götter der anderen Nomaden, vielleicht hatte ihn Moses in den monotheistischen Spekulationen reifer Völker gefunden wie später Mohammed Allah fand. Aber bald ward er ein Wesen wie die Volksgötter umher auch; sein Wille und die Volkssitte deckten sich, gegen die Feinde seines Volkes war er hart bis zur Grausamkeit, sein Wohlgefallen hatte er am Blut der Stiere und Böcke, und Opferrauch war ihm ein „Geruch des Wohlbehagens". Erst langsam trat unter der Hülle dieses Volksgottes ein anderer hervor. Denn im Laufe der Jahrhunderte wurde seinem Volke eine Reihe gewaltiger, religiöser und sittlicher Männer geschenkt, durch deren Wirken aus der Volksreligion Israels schließlich die Religion geworden ist, aus der Jesus hervorgehen konnte. Nicht der Monotheismus an sich ist das Große, was das Volk Israel der Menschheit gegeben hat, sondern die Einzigartigkeit seines Gottesglaubens, wie er in den Propheten allmählich aufgeleuchtet und schließlich in Jesus zu unzerstörbarer Wirklichkeit geworden ist. Der Monotheismus ist keine Eigentümlichkeit des Volkes Israel, sondern war in seiner israelitischen Form auch bei anderen semitischen Stämmen zu finden und ist in einer mehr pantheistischen Gestalt das philosophische Ende aller großen antiken Göttersysteme, sei's nun in Babylon oder Aegypten oder Griechenland, gewesen. Was aber den Gott Israels von allen anderen Göttern unterscheidet, das ist die Art, wie die Einzigkeit dieses Gottes sich in eine Einzigartigkeit verwandelt hat durch die großen religiösen Genien, die diesem Volke geschenkt wurden. Man wird ihnen nicht gerecht, wenn man einzelne ihrer Sprüche, aus dem Zusammenhang gerissen, wo sie etwas ganz anderes bedeuten, als Weis-

sagungen auf Jesus versteht und als Wunder anstaunt. Sie haben nie Orakelgeber sein wollen und sind viel mehr gewesen: sie sind Schöpfer einer sittlichen Religion und Jesu Vorläufer und Vorkämpfer gewesen. Ihnen ist aufgegangen, daß ihres Gottes Wille nicht sei, „was man tut in Israel", nicht alte Volksgewohnheit, sondern Güte und Gerechtigkeit. Nur durch sie gewinnt man Gottes Herz, nicht durch Opfer und Litaneien. So spricht ihr Gott im flammenden Dichterwort des Amos:

„Ich hasse, ich verachte eure Feste
und mag nicht riechen eure Opferfeiern!
Mögt ihr mir Brandopfer und Gaben bringen —
ich nehme sie nicht an,
ein Heilopfer von Mastkälbern —
ich sehe nicht hin!
Fort von mir mit dem Geplärre deiner Lieder,
das Rauschen deiner Harfen mag ich nicht hören!
Nein: Recht soll sprudeln wie Wasser,
Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach!"

Und so kündet sich dieser neue Gott durch den Mund eines Hosea dem Volke:

„An Liebe habe ich Wohlgefallen,
nicht an Schlachtopfern,
an Erkenntnis Gottes
und nicht an Brandopfern."

Diese Männer stehen im Kampfe gegen die polytheistischen Grundzüge der alten Religion Israels, gegen die naturhaften Anschauungen von der Gottheit, ihrem Wesen und Willen, gegen Opfer und Riten, gegen den kultischen, nicht sittlichen Begriff der Heiligkeit als der unverletzbaren Unnahbarkeit Gottes, gegen den Glauben an ein naturhaftes Zusammengehören des Volkes mit seinem Gott durch das Sakrament der Beschneidung. Ein Sakrament ist die Beschneidung in dem antiken, echten Sinne, daß man durch dieses äußere Mittel in

eine sinnlich-übersinnliche, geheimnisvolle, reale Beziehung zur Gottheit tritt, ihr verfällt und dadurch an den von ihr gewährten Verheißungen teilbekommt. Auch das Opfer, soweit es sich um eine Bestreichung mit Blut handelt, welches heiligt, ist ein echtes Sakrament. Gegen alles Derartige kämpfen die Propheten, indem sie dem Volk einen Gott predigen, der zwar zu seinem Volke steht, aber eben deshalb sittlich das Höchste von ihm verlangt:

Von allen Völkern der Erde habe ich nur euch erwählt,
darum werde ich alle eure Verschuldungen an euch heimsuchen!

So löst sich langsam dieser Gott von seinem Volke los, das er leitet und beschützt, das er aber auch bestraft und zerschmettert, wenn es sich verfehlt.

Als in der Vernichtung des Volkes durch Assyrer und Babylonier (722 und 586) die Propheten Recht behalten hatten, als Jahwe sein sündiges Volk bis auf einen kleinen, in der Fremde ansässigen Rest vernichtet zu haben schien, hat sich dieser Rest unter Führung neuer großer Propheten wie des Ezechiel und des Unbekannten, der das zweite Jesajabuch (Kapitel 40 bis 66) geschrieben hat, später unter Esras und Nehemias Leitung zusammengerafft, hat die Reste der alten Literatur der Propheten gesammelt und unter ihrem Einfluß begonnen, alles, was je als Willen Gottes gegolten hatte, alle alten Priesterüberlieferungen und Weistümer des Volkes, zusammenzuschmieden zu einem großen Gesetzbuch, den sogenannten fünf Büchern des Moses. Nationale Hoffnung und Begeisterung, ja selbst nationaler Chauvinismus, die Stimmung eines in der Verbannung lebenden gedrückten Volkes, aber auch sittlicher Idealismus und religiöse Innigkeit, alles das hat zusammengewirkt bei diesem Buche, das die Grundlage für die Heilige Schrift der größeren Hälfte der Menschheit geworden ist. Nicht das Innerliche, das Prophetische: Güte, Gerechtigkeit und Heiligkeit, ist die Hauptmasse dieses Buches geworden, sondern doch wieder das Althergebrachte, was „man tat in

Israel". So steht neben dem Gebot: „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst", in diesem Buch das andere als gleichwertig: „Du sollst das Böckchen nicht in der Milch seiner Mutter kochen." Und die vielen Hunderte von Kultusvorschriften erdrückten das, was einst den Propheten die Hauptsache gewesen war. Aber mit der ganzen Glut prophetischer Begeisterung hingen die Frommen an diesem Buch, ihrem Gesetz; denn hinter ihm stand die große, glühende Vaterlandsliebe und über ihm leuchteten die herrlichen Verheißungen der Propheten auf ein kommendes, neues und verklärtes Volk Israel, auf das Anbrechen der Herrschaft Gottes in Kraft.

Es ist ein wundersames Schauspiel, jahrhundertelang ein Volk sich mühen zu sehen um die Erfüllung der seltsamsten Gebote und Rechtssitten, die es selber nicht verstand; ließen sich doch in den Makkabäerkämpfen Hunderte ohne Gegenwehr hinschlachten, weil es am Sabbat verboten war, zu arbeiten, also auch zu kämpfen! Es ist ein wundersames Schauspiel, die geistige und sittliche Kraft eines Volkes darauf hingewandt zu sehen, dies „Gesetz" Gottes für alle möglichen Fälle des Lebens auszubauen durch ein System von einzelnen Anweisungen, die auch nicht das Kleinste außer acht lassen sollten, nicht Minze, Dill und Kümmel, nicht das Ei, das die Henne am Sabbat legt und nicht die Reihenfolge, in der Gebet und Händewaschen auf das Essen folgen durften. Die höchste Steigerung dieses gesetzlichen Lebens ist der Pharisäismus, eine der seltsamsten Erscheinungen der Religionsgeschichte, in der diese Kasuistik des religiösen Lebens bis in die kleinsten Einzelheiten ausgebildet wurde. Ohne Zweifel war es für das Volk wie für das einzelne Glied dieses — Ordens — möchte man fast sagen — von großem Segen, daß das „Gesetz Gottes" in ihren Herzen und auf ihren Lippen war „Tag und Nacht". Daß Johannes der Täufer, Jesus und Paulus hintereinander aus diesem Volk hervorgegangen sind, kam doch mit daher, daß unter der Zucht des Gesetzes die Gewissen fein

und der Wille stark wurden, daß sich durch Generationen hindurch ein opfervolles Leben in der Gottesgemeinschaft entwickelte, das immer seine Verheißung hat, so ernst und erdrückend es auch aussehen mag.

Aber die schlimmen Folgen dieses Lebens unter dem Gesetz überwogen bei weitem. Ein Teil des Volkes, die Aristokratie, entzog sich ihm naturgemäß, da sie in einer Zeit der Kulturmischung, wie sie nach Alexander im vorderen Orient eintrat, der fremden Bildung und dem Raffinement ihres Lebens einfach verfallen mußte. Damit aber gab sie ein böses Beispiel für alle anderen. „Reich" und „gottlos" wurden Wörter, die fast dasselbe bedeuteten. Andrerseits entstand in der Volksmasse eine verzweifelte Stimmung. Nicht nur die Fremdherrschaft mit ihrer rücksichtslosen Ausbeutung durch die Steuerbeamten, die Zöllner, nicht nur die Armut lastete auf dem Volke, sondern der Fluch der Religion; der Fluch des Gesetzes wurde notwendig aus der Armut geboren. War das Gesetz auch insofern sozial gedacht, als es besondere Armenopfer von geringerem Preise als hinreichend gestattete, so war es doch für die Armen besonders drückend, daß man Gott nicht dienen konnte wie die patriotisch-fromme Bürgerschaft, der die Pharisäer angehörten, und die sich darum und wegen ihres „Zehnten" und ihrer Almosen viel auf ihre Frömmigkeit zu gute tat. Vor allem aber konnte das arme Volk das Gesetz gar nicht kennen lernen und den Willen Gottes gar nicht wissen. Denn ein in der alten, nicht mehr verstandenen hebräischen Sprache geschriebenes Buch, dessen Besitz und dessen Studium nur den Wohlhabenden zugänglich war, vermittelte allein diese Kenntnis. Das Volk wußte bloß, was es am Sabbat vorgelesen und übersetzt bekam und was es davon behielt. Und doch sollte an der Befolgung jedes Buchstabens die Seligkeit hängen. Schwerer hat wohl nie die Buchreligion auf einem Volke gelastet, selbst in Indien nicht, als das „Ge-

setz" auf den Armen Israels. Und die „verborgenen Fehler" sind wohl nie drückender empfunden worden als dort.

Die Buchreligion hatte aber noch andere schlimme Folgen. Die lebendige und allein Leben spendende Frömmigkeit, die mit ihrem Gotte lebt und von ihm immer neue Offenbarungen empfängt, mußte sich vor dem Buch völlig zurückziehen. Es war Dogma geworden, daß Gott nur „vorzeiten zu den Vätern" geredet habe, und daß die Gegenwart nur Erklärungen eines heiligen Buches, also nur Theologie, nicht originale Religion besitze. Zwar das Dogma war nicht das Leben. Es gab immer wieder fromme, gottbegeisterte Menschen, denen ihr Gott etwas zu künden hatte. Aber die „Heilige Schrift" ließ sie nicht den Mut fassen, sich selbst und den anderen es einzugestehen. Sie wagten es nicht, mit ihrer Person vor ihr Volk hinzutreten und in Gottes Namen selber das Gute zu sagen. Sie versteckten sich hinter die großen Männer der Vergangenheit und schrieben auf den Namen Daniels und Henochs, Elias und Esras jene „Apokalypsen", von denen wir schon gesprochen haben. Diese sind erfüllt von einem einzigen Gedanken: Treue, Geduld und Ergebung sind die Tugenden der Frommen, und sie werden belohnt werden durch das kommende Wunderbare: die Katastrophe der Welt, die das Gericht Gottes und sein Herrlichkeitsreich bringen wird. In glühenden, phantastischen Farben wird diese große neue Zeit ausgemalt, der einzige Trost in der trüben, drückenden Gegenwart. Stürmisch erregt waren die Gemüter von diesen Hoffnungen, die durch die Fremdherrschaft der Römer immer neue Nahrung erhielten. Immer wieder traten kühne Männer mit dem Anspruch auf, der erwartete Messias zu sein, sie versprachen, gewaltige Zeichen zu tun, und fanden viele Tausende von Anhängern, bis die römischen Soldaten den ausbrechenden Aufstand durch Kampf und Verhaftungen erstickten. Diese Bewegung durchzitterte das ganze Volk, und es ist charakteristisch, daß in den Wahnvorstellungen der Geisteskranken diese Erwar-

tung des Messias die häufigste ist. Sie traten Jesus überall entgegen und begrüßten ihn als Davids Sohn, den Heiligen Gottes.

In solchen Zeiten der Verzweiflung an Volk und Welt tritt das Einsiedlertum und die Askese als Erlösung des Einzelnen durch Weltflucht auf. So bildete sich ein ganzer Mönchsorden aus, die Essener, und ihr Auftreten in dem sonst so lebensfrischen, der Ehe und der Kinder frohen Volke zeigt, wie die kulturmüden Stimmungen der Antike damals ihren Einzug ins Volk Israel hielten, und allerlei Einsiedler wie Banus, der Lehrer des Geschichtsschreibers Joseph, sind die sicheren Zeugen dafür.

Alles das wogt um die Zeit des Lebens Jesu in seinem Volke durcheinander. Da zerriß der Himmel unter den Gebeten, dem Klagen und Schreien der armen und sehnsüchtigen Herzen. „Eine Stimme aus der Wüste" erscholl, einer jener Einsiedler trat im Namen seines Gottes kühn vor sein Volk und seinen Herrscher. Die Buchreligion war zu Ende: „Im 15. Jahre des Kaisers Tiberius kam das Wort Gottes zu Johannes, des Zacharias Sohn, in der Wüste". Ein echter Prophet, ein Mann wie Elia, Gerechtigkeit gegen die Armen, das Gericht Gottes und das Kommen des Messias, Buße und innere Umkehr predigend, stand er vor seinem Volk. Und wie ein echter Prophet hat er in einer jähen Katastrophe geendet. Niemals ist er vergessen worden, selbst nicht über dem Größeren, den er entzündet hat.

Jesus kam mit derselben Botschaft wie Johannes, seinen hohen Mut auch damit beweisend, daß er ohne Furcht in dessen Nachfolge trat. Und doch war er damals schon ein Anderer, und ein anderes Bild von Menschentum, von Frömmigkeit und Güte schwebte ihm damals bereits vor, obwohl auch er die Umkehr des Willens als Erstes und Höchstes predigte. Auch auf ihm lasteteten die Leiden seines Volkes, die innere und äußere Not schwer, so schwer, daß sie ihn hinaustrieben aus

dem Kreis der Seinen, denen er nach dem Tod des Vaters Schutz und Ernährer war, in ein Leben des Arbeitens und Dienens bis zum Tod. Und wenn man vom Leiden Jesu redet für die anderen, soll man immer bedenken, daß es begann, schon ehe er „berufen ward", und daß seine Schmerzensstunden da anfingen, wo der Mensch beim Uebergang vom Jüngling zum Manne seines Volkes Not zuerst mit hellen Augen schaut. Aber er ist doch ein anderer als Johannes gewesen. Er selbst, der den Johannes so hoch gestellt hat, hat seinen Unterschied von diesem gewaltigen Asketen und dessen dämonischer Finsterkeit deutlich erkannt. Den Johannes trieb es, als er Gott erlebt hatte, hinein in die Wüste, Jesus in die Stadt, zur Arbeit an denen, die ihn brauchten. Ihre Gemeinschaft suchte er auf, ihnen nicht bloß das Gericht zu künden, sondern Liebe zu zeigen. Er „aß und trank", nahm das Schöne, das ihm sein Gott bot, zum reinen, unbefangenen Genuß. Alles Natürliche sah er natürlich an, alles Menschliche, auch menschliche Angst und Sorge, verstand er. Er verdammte sie nicht, er half über sie empor. „Selig seid ihr Armen, ihr Leidenden und Sehnsüchtigen, ihr Barmherzigen und Friedfertigen," — das sind Klänge, die ihn die Spruchquelle zugleich mit dem ernsten Ruf zur Umkehr anstimmen läßt. Ein anderes Menschentum steht ihm vor der Seele, als Johannes dem Täufer, in dessen Bild ihn viele im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts verwandelt haben.

Freilich man soll daneben die ernsten, gewaltigen Züge der Strenge und Entschlossenheit nicht vergessen, da sie im Bilde Jesu durchaus nicht zurücktreten. Sein Ruf: „Tut Buße!" „Kehret um", „Laßt euch euer Leben leid sein" will vor allem aufrütteln, die Satten und die Leichtfertigen, die Gerechten und die Heuchler, die Sünder und die Verstockten erschüttern. Es sind die beiden Seiten seines Wesens, die man ins Auge fassen muß, wenn man ihn verstehen will. Wie die Not seines Volkes zu Leichtfertigkeit und zu Verzweiflung treiben konnte,

beides, wie wir sahen, Wirkungen des Lebens unter dem Gesetz, so ist seines Lebens Arbeit und seine innere Stellung gegen diese zwei Feinde gekehrt. Und doch liegt dem allem das eine Ziel seiner Predigt zu Grunde: zurückzuführen zu dem Vater, die Menschen in eine Verfassung zu bringen, die sie aneinander schließt in der Liebe. Dazu muß er hier niederbeugen, dort aufrichten, hier erschüttern, dort trösten und erheben, überall aber gilt es, das Bild des neuen Menschen in ihnen zu entwickeln, daß sie so vollkommen seien an Güte und so reines Herzens wie Gott ist, der seine Sonne scheinen läßt über die Bösen und über die Guten.

In jenes eine Wort von der Reue läßt sich dieses Ziel fassen; doch in tausend Einzelforderungen für den Tag und seine Nöte, für jeden Menschen und sein Leben besonders, legt es sich auseinander und ist darum so schwer festzustellen. Es ist auch, wie alles Große am Menschen, mehr etwas Unbewußtes, was in und über all seinen Worten wirkt: es ist das Bild der Persönlichkeit Jesu selbst, die wie zu seiner Zeit von seinen Mitmenschen so heute noch von einem innigen Leser der Evangelien mehr aufgesogen als bewußt vorgestellt wird. In einigen Grundzügen will ich aber doch versuchen, die Forderung Jesu in ihre Einzelheiten zu zerlegen. Jesu Jünger legt vor allem an sich den Maßstab der strengsten Selbsterziehung. Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und verlöre darüber seine Seele? Selig sind, die reines Herzens sind. Aergert dich Auge, Fuß und Hand, so reiße sie aus! Niemand kann zwei Herren dienen: Gott und dem Mammon. Sorget nicht! Gegen Gott gibt es vor allem ein Gefühl, das Grundgefühl des Menschen, in dem alles andere untergehen soll: die Ehrfurcht. Fürchtet euch nicht vor denen, die nur den Leib töten können, fürchtet euch vielmehr vor dem, der Leib und Seele zu töten vermag in der Hölle! Aber neben der Ehrfurcht steht das Vertrauen, neben der Anrede im Vater Unser: „Geheiligt werde dein Name“ stehen die Bitten. Und

euer Vater im Himmel weiß, daß ihr des alles bedürfet. Darum einen frischen, frohen Mut zu Gott gefaßt, für die Welt und in der Welt. Vertrauen in den äußeren, Vertrauen auch in den inneren Dingen: ich will hingehen zu meinem Vater und sagen: „Vater, ich habe gesündigt.“ Vertrauet Gott: wenn schon ein ungerechter Richter, wenn schon ein schläfriger Freund auf unermüdliche Bitten hin geben, wenn ihr, die ihr doch böse seid, könnt euren Kindern gute Gaben geben, wie viel mehr wird euer Vater im Himmel Gutes geben denen, die ihn darum bitten! Und wer so ganz erfüllt ist von der Liebe Gottes, wer so auf sich selbst zu schauen und an sich selbst die höchsten Forderungen zu stellen gelernt hat, der wird auch seinem Nächsten ganz anders gegenüberstehen. Er wird bei sich selbst anfangen: was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen! Nicht richten wird er, nicht den Splitter in seines Bruders Auge sehen, vielmehr wird er den Nächsten lieben. Schon das alte Testament hatte das geboten, aber der Nächste war der Volksgenosse gewesen, von dem man den Fremden schied, und zwischen beiden stand mit halbem Recht der „Fremdling, der in deinen Toren weilt“, der Beisasse. Das zarter werdende Gewissen aber wollte sich, so sehr der Chauvinismus dazu drängte, doch schon zu Jesu Zeit nicht daran genügen lassen. „Wer ist mein Nächster?“ so fragte ein Schriftgelehrter. Jesus steht auf der Seite des Neuen, des Kommenden: er erzählt die Geschichte, die allem Chauvinismus ein Ende macht, die Geschichte vom barmherzigen Samariter. Der Nächste ist der Hilfsbedürftige, jeder, und lieben soll man bis zur Feindesliebe, dann erst ist man Gott ähnlich. Freilich hat Jesus gegen die Kanaanäerin scheinbar selbst chauvinistisch das Wort von den Kindern gesprochen, denen man das Brot nicht nehmen soll, um es den Hunden zu geben. Aber das Wort verliert von seiner Herbheit, wenn man es als reines Gleichnis faßt; wird doch auch Gott scheinbar einmal mit einem schläfrigen Manne verglichen und der Menschensohn

mit dem Dieb in der Nacht. Ferner will Jesus die Frau abweisen, und schließlich, als sie fest bleibt und ihm ihre bange Liebe zu ihrem Kinde verrät, ist er sofort überwunden, wie überall das menschliche Gute und Natürliche auf ihn den tiefsten Eindruck macht. Daß er die Predigt seiner Jünger zunächst auf Israel eingrenzt und erst durch einzelne Glaubensbeweise von Nichtjuden auf die Heidenwelt aufmerksam wird, das liegt an seinem Weltbild und an seiner Erwartung des baldigen Anbruchs des Reiches Gottes. Obwohl er sein Volk heiß geliebt hat, sieht er doch nicht den Juden, sondern den Menschen im Menschen. Das macht auch seine Worte so ewig. Die Liebestat gilt jedem, der unser bedarf, und sie geht bis zur vollen Aufopferung des Lebens. Der barmherzige Samariter kann jeden Augenblick unter die Räuber fallen; das hat ihn nicht abgehalten. Was Jesus im Gleichnis lobt, das hat er im Leben getan: das Kreuz ist des Zeuge. Freilich nicht bloß in heroischen Taten, auch im gewöhnlichen täglichen Leben muß sich diese Liebe zeigen. Vergeben und versöhnlich sein, nicht richten, sondern verzeihen, nicht hassen, sondern Frieden stiften — selig sind die Friedensstifter — und das alles nicht siebenmal, sondern siebenzigmal siebenmal, das ist es, was einer guten, großen und demütigen Seele im Sinne Jesu ziemt. Sind wir nicht alle Knechte, denen große Schuld erlassen ist; wollen wir an dem andern zum Schalksknecht werden, der seinen Bruder „würgt"?

Das ist das Bild des Menschentums, wie es Jesus als „Gottessohnschaft" vor Augen steht: ein geschlossenes, festes, tapferes Leben voll Güte und Milde, voll Arbeit und hilfbereiter Liebe für die anderen, ein Leben in Schlichtheit und wahrer Demut und darum eben ein Leben voll stolzer, ihres Gottes sicherer, freimütiger Kraft. Im Kampf mit dem Pharisäismus und in Auseinandersetzung mit den Autoritäten seines Volkes hat sich dieses Bild noch reiner und voller ausgestaltet. Den Kampf hat Jesus nicht gesucht, er war kein Reformer,

selbst nicht ein Reformator: er hat, wie doch auch die echten Reformatoren, voll Pietät zu den großen Autoritäten des Volkes, auch zu dessen Lehrern und Leitern aufgeschaut. Aber der Kampf drängte sich ihm auf, und er hat ihn als Mann geführt und im Tode gesiegt. Das erste, was er lernte, war: es sei denn, daß eure Gerechtigkeit besser sei als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen. Auch hier mag der Wortlaut von Matthäus sein, der Sinn ist Jesu Sinn. Denn in einer Reihe von Sprüchen und Gleichnissen hat Jesus gezeigt, daß es nicht gelte, die Fülle sittlicher und religiöser Gebote, die durch Moses den Alten verkündet waren, in ein noch komplizierteres ungeheures System äußerlicher Satzungen zu verwandeln, sondern daß es gelte, auf die Gesinnung zurückzugehen, die der Gesetzgeber hat erzielen wollen, daß also der Mensch von innen heraus ein anderer, ein guter werden müsse. Das reine Herz, die gute Gesinnung, frei von Rachsucht, von Begierde und Heuchelei: das ist Gottes Wille. Nur einen Maßstab gibt es für den Menschen: nicht die Summe guter Werke, nicht das Bekenntnis: „Herr, Herr!"; sondern der ist sein rechter Jünger, wer den Willen tut des Vaters im Himmel, wer immer mehr ihm gleich werden will an Vollkommenheit. Eine Zeitlang mag Jesus gemeint haben, er stehe wirklich auf dem Boden des Gesetzes und helfe ihm zu seinem wahren, innerlichen Sinne, zumal wenn er etwa mit einigen Schriftgelehrten die zwei großen Gebote der Gottes- und Nächstenliebe als Summe des Ganzen hervorhob. Aber der Kampf mit den Schriftgelehrten führte ihn weiter. Schon beim Sabbatgebot kam er hart bis an eine Kritik des Gesetzes heran, indem er die richtige, wenn auch strenge Auslegung der Pharisäer vor die Frage stellte: Ist es recht, am Sabbat ein Menschenleben (durch Arbeit) zu retten oder (durch Nichthandeln) zu töten? Darauf nahm das Gesetz keine Rücksicht: es ist eben nicht um der Menschen willen da, sondern als un-

verstandener, aber unwidersprechlicher Wille Gottes! Und wenn — aber das ist vielleicht erst später — humane Auslegung das Sabbatgebot für Todesgefahr aufhob, so will Jesu helfende Liebe in keinem Fall warten, wenn geholfen werden kann. Und darum ist Jesus schließlich auch gänzlich mit dem Gesetz zerfallen. Es fordert in seinen „Reinheitsgeboten", daß man nicht Schweine und andere Tiere, nicht bestimmte Opferstücke und Priestergefälle esse, alles den Israeliten hohe Gebote, die unter die Worte fallen: du sollst heilig sein, denn ich bin heilig, der Herr, euer Gott. Heilig ist dem antiken Menschen alles, was mit der Gottheit in Verbindung steht, das reine Herz nicht mehr als Opferfleisch und Fett, die gute Gesinnung nicht mehr als geweihte Kerzen und Bilder — der Katholizismus kennt heute noch diese Heiligkeit. Das hat Jesus im schärfsten Gegensatz gegen das Gesetz und in klarer Nachfolge, ja in Steigerung der Prophetie ein für allemal aus der Religion gestrichen: Rein und unrein macht nicht, was in den Menschen von außen eingeht, sondern was aus seinem Munde an Worten und Gedanken hervorkommt; heilig ist allein das reine Herz, der gute Wille. Damit ist die Stufe der polytheistischen Religion, in der das Göttliche an das Naturhafte geknüpft ist, endgültig überwunden. Das Göttliche hat nach dem Evangelium nur in dem Sittlichen seine Sphäre auf Erden. Darin liegt auch eine neue Wertung des Menschen: das Menschenherz ist in anderer Weise mit der Gottheit verbunden als alle Dinge der Welt. Es ist das Kostbarste, das Höchste.

Jesus hat in seiner Sprache kein Wort für Menschentum oder Menschheitsideal besessen; unsere abstrakte Ausdrucksweise kennt er nicht. Wohl aber ist das, was wir aus seinen Forderungen und Wertungen im einzelnen herausgearbeitet haben, doch ein ganz deutliches, einheitliches Bild eines neuen Menschentums, das dem alten polytheistischen Menschen auf allen Punkten widerspricht. Das polytheistische Menschheits-

ideal hat uns Nietzsche noch einmal in seiner ganzen wilden Kraft und Schönheit enthüllt. Er hat damit so viele Anhänger gefunden, weil das Menschenbild Jesu fast vergessen war, weil zwei andere Menschenbilder im Vordergrund unseres Lebens standen: der Philister, entweder der materialistische oder der rationalistische, mit seinem Wahlspruch: Tue Recht und scheue niemand! und der Pietist, entweder in der buddhistischen Form, wie ihn Wagner verkündet, oder in der kirchlichen Form mit seinen unmännlich anmutenden, demütig sein sollenden Klagen über die Sünde und das „Jammertal". Was Jesus als „Gottessohnschaft" und Gottebenbildlichkeit des Menschen vor Augen steht und was seine lebendige Persönlichkeit uns zeigt, unterscheidet sich von diesen drei Menschheitsidealen aufs schärfste. Es vereinigt das heldenhaft Freimütige und Großmütige mit der tiefen Empfindung für die Schuld und die Verpflichtung gegen Gott, den Stolz und den Kampfesmut mit hingebender, opferbereiter Liebe. Und das alles erwachsend nicht aus „natürlichem" Rachegefühl, aus Herrschaftslust und Selbstbehauptungsdrang, sondern aus dem reinen Herzen voll Liebe, dem alles Elend, alle Not, innere und äußere, in der es andere sieht, erst der Antrieb zur Arbeit, zum Kampfe und zum Opfern wird, das aus der Fülle seiner Güte heraus handelt, seinen Lohn nur von Gott erwartend.

Aber doch Lohn erwartend? — Wird durch diese Erwartung nicht alles wieder seines Wertes beraubt? Das führt uns weiter zu der Frage: wie begründet Jesus seine Ethik? Als echter Prophet begründet Jesus seine Forderungen sehr oft überhaupt nicht. Zu dem Propheten redet Gott eine deutliche und vernehmbare Sprache:

Hat der Löwe gebrüllt — wer sollte sich nicht fürchten?
Hat Jahwe, der Herr, geredet — wer sollte nicht offenbaren?

Darum weiß er, was Gottes Wille ist, und kann es einfach den anderen künden. Es ist die Gewißheit, die der Prophet aus seinem innern Erleben der Gottheit schöpft, was

ihn gebieten lehrt. Als Weisheitslehren begründet Jesus manchmal seine Forderungen aber auch mit jenen nüchternen und zum Teil humorvollen Gründen eines gesunden Verstandes: „Ist nicht die Seele mehr, denn Nahrung?" „Kann ein kleiner Mann seiner Länge eine Elle zusetzen?" „Laß den morgigen Tag für sich selber sorgen!" Und seine Gleichnisse sind zumeist solche anschaulichen, packenden Beweise, wie sie in einer Dichterseele wachsen und sich unvergänglich der Menschheit einprägen. Der verlorene Sohn, sein guter Vater und sein „gerechter" Bruder, der barmherzige Samariter, der Pharisäer und Zöllner, sie sind alle Bilder, die sich zu einem festen Besitz in der Seele gestalten und ihre menschenumwandelnde Kraft mit Notwendigkeit entfalten. Und dieses männlich klare und dies prophetisch überwältigende Wesen Jesu ist heute noch die größte Macht, die ganz unbewußt aus seinen Worten auf andere überströmt und ihre Herzen erobert. — Und hierin hat man das Entscheidende zu sehen.

Für eine oberflächliche Betrachtung stehen freilich bei der Begründung seiner Forderungen im Vordergrund die eudämonistischen volkstümlichen Gedanken vom Kommen des Gerichts mit Lohn und Strafen, vom Untergang der Welt und dem Nahen der Herrschaft Gottes auf die Erde, wo jetzt der Teufel über die Menschenkinder gebietet und sie in Sünde und Krankheit durch seine Dämonen verstrickt. Nur noch Dilettanten können diese Vorstellungen beseitigen oder ins Allegorische umdeuten wollen. Sie sind die Form, in der Jesus naturgemäß das große religiöse und sittliche Erbe seines Volkes überkam. Selbst das Innigste und Innerlichste kleidet sich ihm mitunter in diese Form: „Wenn du betest, gehe in dein Kämmerlein, schließe die Türe zu und bete zu deinem Vater im Verborgenen; und dein Vater, der ins Verborgene sieht, wird es dir vergelten!" Indessen man muß bei solchen Aussprüchen bedenken, daß sie nur aus dem ingrimmigen Abscheu erwachsen sind vor d e r Vergeltung, welche die Pharisäer für ihre Frömmigkeit bei

den Menschen suchen. Ihr gegenüber verweist Jesus den Menschen auf Gott und zur Wahrhaftigkeit. Wenn du Vergeltung, Dank willst, so hoffe sie von Gott. Dem gilt deine Frömmigkeit. Und dann stelle man diesen Worten einmal das Vaterunser oder das Gebet Jesu in Gethsemane gegenüber; tut man das, so fühlt man sofort, daß es unmöglich ist anzunehmen, Jesus habe gebetet, um dafür Lohn bei Gott zu finden. Das Gebet als fromme Leistung liegt ihm ganz fern: ihr sollt nicht plappern wie die Heiden.

Und so ist auch sonst Jesus nach allen Richtungen hin von seiner neuen Auffassung des Menschen aus über das überlieferte Weltbild hinausgewachsen, so häufig und so stark dieses noch in seinen Worten hervortreten mag. Gerade der Kampf mit den Pharisäern, den konsequentesten Vertretern des Lohnglaubens, hat ihn immer stärker dazu getrieben. Die eigentliche Spitze des Lohngedankens ist die quantitative Wertung des Menschen, der Gedanke der guten Werke, die sich aufhäufen sollen, so hoch, daß Gott endlich eingestehen muß: Ei, du frommer und getreuer Knecht! Von dem Buch, in das alle frommen Taten und alle Sünden aufgeschrieben werden, von der Wage, in der sie gegeneinander abgewogen werden, sprach man viel im Judentum. Auch Jesus kennt noch diese Bücher und dies Rechnen Gottes. Aber er wertet den Menschen qualitativ. Da stehen der Pharisäer und der Zöllner; jener konnte Gott viel vorrechnen, dieser nichts. Er sprach: Gott sei mir Sünder gnädig. Wer war der Bessere? — Noch heute antwortet jeder auf diese Frage: der das Herz voll Reue und Sehnsucht hatte. Wenn ihr alles getan habt, was euch befohlen war, so sprecht: wir sind unnütze Knechte; was wir zu tun schuldig waren, das haben wir getan, nicht mehr! Dazu ist alles, womit wir arbeiten können, Gottes Gabe, ein anvertrautes Pfund. Und schließlich wendet sich der Bußruf an alle. „Ihr, die ihr böse seid", hat Jesus schlechthin zu seinen Hörern gesagt, und als man ihn selbst

„Guter Meister" anredete, hat er geantwortet: „Einer ist gut, Gott allein." Wo bleibt da der Gedanke des Verdienstes und des Lohnes? Und wie er den Menschen ganz seiner neuen Gesinnungs-, nicht Gesetzes-Ethik entsprechend qualitativ, nicht quantitativ beurteilt, das hat er scharf und deutlich in dem Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg gezeigt. Alle erhalten denselben Lohn. Auf den Einwand des echten Lohngedankens hin, antwortet der Hausherr, der vornehm und nicht „gerecht" gehandelt hat: Siehst du darum scheel, daß ich so gütig bin? Jesus stellt sich seine Lebensarbeit so vor: er lädt alle ein, zum Gottesreich zu kommen; er geht aus, zu rufen; nicht die guten Werke werden dabei angesehen; alle können kommen; nötig ist nur, daß man folgen will und daß man umkehrt, wo man in die Irre ging, getrieben von Sorge oder Lust, von Leid oder Sünde.

Der gleiche Lohn ist der Eingang in das Reich Gottes. Auch hier hat Jesus alle volkstümlichen Gedanken übernommen und von Essen und Trinken, vom Zutischeliegen mit Abraham, vom Ruhen im Schoße Abrahams und von anderen sinnlichen Glücksgütern gesprochen. Und gewiß hat er auf eine Umwandlung der Erde in Kürze gewartet, auf eine Umwandlung, durch welche Krankheit, zumal dämonische Krankheit, für immer vernichtet, Leid, Not und Tod ausgetilgt werden würde, eine Erde, auf der die Sanftmütigen wohnen, die Friedfertigen und die reines Herzens sind. Aber eben daran, daß er diesen versprochen hat, ins Gottesreich zu kommen, sieht man, daß er nicht gemeint hat, Leute seien dafür reif, denen es ums Essen und Trinken dort zu tun wäre, denen die Hauptsache am Reiche Gottes wäre, daß es dort Weinstöcke gebe, an denen 10000 Reben jede 10000 Trauben und jede Traube wieder 10000 Beeren tragen und jede Beere 1000 Liter Wein geben werde. Ein Spruch dieses Inhaltes ist uns außerhalb des Neuen Testaments als Jesuswort überliefert; man sieht, was man alles damals erwartete. Aber ohne Zweifel hat

Jesus anders gedacht, und sicherlich kann es nicht wörtlich gemeint sein, wenn Jesus davon spricht, daß man auch Vater und Mutter, Schwester und Bruder im Himmelreich „hundertfältig" wiederbekommen werde. Man darf freilich nicht all diese Worte vergeistigen oder gar in Allegorien wandeln; aber man kann auch in ihrem wörtlichen Verstand zu weit gehen. Daß die neue Wertung der Menschen und der Güter, die Jesus gebracht hat, sich auch auf die Vorstellung von dem Gottesreich und seinen Gütern übertragen und dieselben mannigfach umgestalten mußte, ist deutlich genug. Wer jetzt auf der Erde nichts Höheres kennt als Gottes- und Menschenliebe, dem wird auch das Gottschauen und der Friede im kommenden Herrlichkeitsreich die Hauptsache gewesen sein, nicht aber Essen und Trinken. So ist denn auch vor allem wichtig, zu beobachten, was bei Jesus fehlt von den Erwartungen seines Volkes. Es fehlen die nationalen Rachegedanken, deren ganze Glut man noch ermessen kann, wenn man selbst ein christlich gewordenes Stück wie Offenbarung Johannes 18 und 19 liest. Es fehlt auch jener Zug grausamer Freude an den Qualen derer, die der Hölle verfallen, wie ihn selbst so hochstehende Israeliten wie der Verfasser von Jesaja 66, 24 und der des vierten Esrabuches (90–100 n. Chr.) zeigen. Es fehlen die apokalyptischen Rechnungen nach der Zeit und der Stunde, wann das Reich kommen werde; ja, Jesus lehnt solches Rechnen und Wissen scharf ab, wenn er auch an sein Kommen noch innerhalb der lebenden Generation glaubt. Es fehlt schließlich die ganze Ausmalung des Zukunftsbildes. Man lese einmal die „Offenbarung Johannis" und danach die Evangelien, und man wird finden, daß Jesus kein Apokalyptiker ist, kein Mensch, dem die religiöse Phantasiewelt alles ist, sondern ein ernster, einfacher Mann, der Gottes Willen predigt, Umkehr, Buße, Liebe und sittliches Leben. Darauf liegt ihm aller Nachdruck, nicht auf jener himmlischen Phantastik.

Auf all diesen Linien hat Jesus die volkstümlichen Ge-

danken, die er ererbt hat, durchbrochen. Und die historische Gerechtigkeit fordert, daß man darauf den Nachdruck legt. So verständlich es ist, daß eine Zeitlang die historische Theologie im Gegensatz gegen frühere Vertuschungsversuche jene eudämonistischen und apokalyptischen Gedanken stark betont hat, so ungerecht ist es, nun immer wieder dabei stehen zu bleiben und nicht diejenigen Gedanken Jesu hervorzukehren, die seinem originalen Menschheitsideal und seinem Gottesglauben entsprechen.

Darum müssen auch noch zwei, allerdings vereinzelt auftretende, aber entscheidende und mit den wesentlichen Anschauungen Jesu zusammenhängende Begründungen der Ethik hervorgehoben werden. Ist Sittlichkeit eine neue Gesinnung, ein reines Herz haben, so kann sie nur gewonnen werden auf dem Wege der inneren Erneuerung, der Umkehr mit einem Male. Ist so der Baum gut geworden, so werden es auch seine Früchte von selbst werden. Allerdings hat Jesus dieses Bild vielleicht nicht von den Gesamtäußerungen des Charakters, sondern bloß von den guten Worten gebraucht. Aber seine Uebertragung auf die Tat, schon von Matthäus vollzogen, macht wirklich keine Schwierigkeit. Zum zweiten aber hat Jesus die alte Hoffnung der Menschheit, die wie eine tiefe Sehnsucht durch alle Völker geht und gewiß nicht von der alten Schlange, sondern von Gott in unser Herz gelegt ist, die Hoffnung: Ihr werdet sein wie Gott, in wunderbarer Weise vertieft und zur Grundlage der sittlichen Forderung gemacht, wenn er gesprochen hat:

Liebet eure Feinde
und betet für die, die euch verfolgen,
damit ihr Söhne werdet eures Vaters im Himmel,
denn Er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute
und regnen über Gerechte und Ungerechte.

Oder wie Lukas sagt: — Und ihr werdet Söhne des

Höchsten sein, denn Er ist gütig gegen die Undankbaren und Bösen. Seid barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist!

Mit diesem Gottesglauben Jesu und seinem Leben in Gott kommen wir in die eigentlichen Tiefen seines Wesens. Sein Gott ist der persönliche heilige Wille, der über der Welt und der Geschichte waltet; diese Gewißheit ist das köstlichste Erbstück, das ihm sein Volk und zumal die großen Propheten geschenkt haben. Aber von allem, was Jahwe noch anhaftet von Naturhaftem und Nationalem, davon ist bei Jesu „himmlischem Vater" keine Spur mehr zu finden. Selbst über den Gott der Prophetie schwingt er sich empor; er steht jenseits von gerecht und ungerecht, er ist der vollendet Gütige, dessen Herz größer ist als menschliche Maßstäbe. Guten und Bösen ist er ein liebender Vater, alles hat er in seiner Hand, bis zu den Haaren auf deinem Haupte, bis zu dem Sperling, der vom Dache fällt. Die gewaltige Paradoxie, diesen Gott einen allgütigen Vater zu nennen, sie ist das Größte, was je gewagt worden ist. Und das scheinbar Vermessenste, was ein Mensch seinem Gott gesagt hat, ist Jesu Wort: Führe uns nicht in Versuchung. Wie kann man selbst das Böse auf Gott zurückführen? Und wie kann man diesen Gott noch einen Vater nennen? Jesus hat keine Theodicee, keine Rechtfertigung Gottes vor den Ansprüchen menschlicher „Gerechtigkeit", geschrieben, nicht eine Andeutung einer solchen findet sich bei ihm; der beste Beweis, daß er nicht über seinen Gott grübelte, sondern in ihm lebte. Aber das ist eben das große Geheimnis der Religion, daß sie solche Widersprüche erträgt, ja von ihnen lebt. Jesus war es insofern leichter als uns, als er die Teufel als die nächste Ursache des Bösen, des Leidens und der Versuchungen dachte; aber daß Gott über sie Herr sei und ihr Wirken hindern könne, wenn er wolle, das ist Jesu so gewiß, daß die Fragestellung im Grunde dieselbe bleibt. Jesus hat so in Gott gelebt, so sehr das Gefühl gehabt, überall auf die Wirklichkeit dieses gütigen Willens über unserer Welt zu stoßen,

er hat so sehr aus dem Gebet und seinem ganzen Leben mit Gott die Kraft zu allem Tun und Wirken empfangen, so oft die niederbeugende und wiederaufrichtende Macht des in ihm sich auswirkenden Lebens über die Herzen anderer, Kranker und Sünder, erfahren, daß ihm auch Krankheit und Sünde verschwanden vor der gütigen Majestät seines Vaters. In diesem starken Leben in Gott waren ihm alle theoretischen Widersprüche des Monotheismus aufgehoben. Und so sehr er noch an Teufel und Gottwesen im Himmel und auf Erden geglaubt haben mag, der Monotheismus im Sinne jener Einzigartigkeit Gottes hat sich in ihm vollendet.

Auf die Menschen seiner Zeit hat er den Eindruck gemacht, daß man in seiner Person Gott ins Herz schauen könne. Der Eindruck des Gewaltigen, Uebermenschlichen, dessen, was man später einen Geistesmenschen, einen Propheten nannte, der Eindruck, daß in ihm übernatürliche Kräfte wirkten, war schon bei seinen Zeitgenossen stark. Das Volk ist durch ihn in gärender Erregung: er predigt wie einer, „der Macht hat", nicht wie die schriftgelehrten Ausleger altheiliger Texte. Das Volk hält ihn bald für einen auferstandenen Propheten; Herodes meint, Johannes der Täufer sei in ihm wiedergekommen und wirke als Totengeist Wunder in ihm, wie man damals vielfach Wunderwirkungen vom Besessensein durch Gespenster herleitete. Daß in seiner Nähe durch sein einfaches Wort die Seelen so erschüttert wurden, daß die Leiber davon genasen, das müssen wir nach allen Nachrichten als sicher annehmen. Nicht immer konnte er heilen, sondern nur, wenn sein Wort oder sein Erscheinen Glauben wirkte; aber das war nicht einmal, sondern oft der Fall. Aber auch ohne solche Wunderwirkungen verrät der Eindruck, den er auf seine Jünger macht, genug. „Laß alles dahinten und folge mir nach!" Wer solchem Worte gehorchen kann, der muß im Innersten erschüttert sein. In seinem Namen ziehen sie aus und tun sie selber Wunder. Wie eine Sphäre der übernatürlichen Macht zog sein Name mit

ihnen. Wo man hörte: Jesu Jünger kommen, strömte das Volk zusammen, geschahen Heilungen. So mächtig dünken sie sich in seinem Namen, daß sie Feuer vom Himmel wollen regnen lassen, wie einst Elia tat. Dabei fühlen sie wohl, daß sie alles nur durch ihn vermögen. Aus ehrfürchtiger Entfernung sehen sie zu ihm auf. Wenn sie sich streiten über die Frage, wer der erste im Himmelreich sein werde, gehen sie ein Stück hinter ihm drein; sie wissen, daß er ihren Streit mit einem herben und niederschmetternden Worte erledigen wird. Den Frauen, die ihre Kinder zu ihm bringen, daß er seine Heilhände auf sie lege, wehren sie; Kinder passen nicht zu dem ernsten, gewaltigen Manne und seinen großen Gedanken. Und dann jedesmal, wie golden sonnig bricht der Strahl seiner Liebe überraschend aus ihm hervor; dort nahm er ein Kind von der Gasse, küßte es und stellte es mitten unter sie: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder!“ und hier: „Lasset die Kindlein zu mir kommen, solcher ist das Himmelreich“. Selbst die Feinde legen unwillkürlich Zeugnis ab für die Größe Jesu: „Er treibt die Teufel aus durch Beelzebub, ihren Obersten,“ sagten sie. Die übermenschliche Macht seines Wesens führen auch sie auf ein übermenschliches Wesen in ihm zurück, natürlich sie auf den Teufel. Und sie wußten kein anderes Mittel, den Anklagen dieses Mannes und seinen gewaltigen Weherufen zu entgehen, als die Auslieferung an den Galgen der Römer. Am deutlichsten aber verrät der Eindruck, den er auf die Sünder machte, welch ein gewaltiges Leben der Gemeinschaft mit Gott in ihm glühte. Es muß ihn wie eine Sphäre der Reinheit und sittlichen Hoheit umgeben haben, die auf die Kniee niederzwang und heiße Tränen der Reue, wie bei dem sündigen Weibe, oder harte Taten der Buße, wie bei dem Zöllner Zacchäus oder bei Levi, der seine Zollstätte verließ, ihm nachzufolgen, den Menschenherzen abrang. Und wenn dann erschütternd in seiner königlichen Gewißheit das Wort erklang: „Dir sind deine Sünden vergeben, sündige hinfort nicht mehr!“

so sahen diese armen gequälten Menschen den Himmel offen, und aus Jesu Angesicht leuchtete ihnen Gottes Güte beglückend entgegen, die selbst sie zu Kindern anzunehmen nicht verschmähte. Ja sogar „mehr Freude ist im Himmel über einen Sünder, der Buße tut, als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen". Das war es, was sie aus seinen Zügen lasen. Nicht herablassend war er, sondern selber hingerissen von der Güte und Freude seines Vaters im Himmel.

So erlebten sie an ihm ihre Erlösung, eine wirkliche Erlösung. Ihre von der Schuld gequälten Herzen wagten es, an Gottes Vergebung zu glauben, wenn sie ihm in die Augen sahen; ihre Sehnsucht ward stille, ihre Furcht und ihr Mißtrauen gegen Gottes Güte schwand dahin, ihre sittliche Kraft stählte sich in dem Feuer des Enthusiasmus, das Jesus ihnen in die Seele warf. So erlebten sie ihre Erlösung von der Sünde in allen ihren Gestalten. Nicht minder erlebte man an ihm die Erlösung von allem Leid. Er goß das stille Vertrauen zu Gottes Hilfe in ihr Herz und riß seine Jünger mit seiner großen Hoffnung über sich selbst hinaus, fort in ein Leben der Entsagung und des Leidens, aber auch in ein Leben der höchsten Wonne, die es auf Erden gibt. Freilich erst langsam wuchs ihre Kraft. Die Katastrophe seines Todes, so sehr sie sich bereit gemeint hatten, alles mit ihm teilen zu können, zerbrach einen Augenblick ihren Mut. Aber nur einen Augenblick. In dem, was sie dann seine Auferstehung nannten, errangen die großen Stunden ihres Lebens mit dem Meister den Sieg über alle Angst. Man mag die „Auferstehung" verstehen, wie man will, auch eine äußere Erscheinung Jesu konnten die Jünger nur darum als eine gottgewirkte glauben, weil sie vorher bereits von Herzen bekannt hatten: du bist der Christus. Daß er, der Bauer und Zimmermann aus Nazareth, der mit ihnen gewandelt war, gegessen, getrunken und geschlafen hatte, äußerlich nichts vom Messias an sich trug, war ihnen klar. Aber seine innere Hoheit und die Erlösung,

die sie tatsächlich durch ihn erlebt hatten, ließen sie glauben, daß Gott ihm das Aeußere, die Ankunft auf den Wolken des Himmels mit den heiligen Engeln, noch hinzulegen werde.

Doch wir haben nicht allein das Zeugnis anderer mit ihrer Eigenart und zeitlichen Beschränktheit; durch die Erzählungen der Evangelien hindurch können wir selbst noch Jesus ins Herz hinein sehen. Zwar gibt er keine Antwort auf allerlei neugierige Fragen, wie sie von der Dogmatik gestellt werden, vor allen auf die eine nicht, welche die Gemüter über Gebühr bewegt, die nach seiner Sündlosigkeit. Ueber Gebühr sage ich, denn was uns seine bloße, kalte Sündlosigkeit soll, ist nicht abzusehen, wenn man sie nicht braucht, um wie Anselm die Möglichkeit einer makellosen Genugtuung für Gott festzustellen. Was wir als Historiker sagen können, ist dies: Jesus hat mit der Versuchung gerungen wie wir, ja mehr und stärker als wir; denn er ist wie gerade die edelsten Menschen nicht nur von dem versucht worden, was „menschlich" an ihm war, wie von der Angst vor dem Tod in Gethsemane und vielleicht am Kreuz, sondern gerade von dem Höchsten, das er besaß. „Bist du Gottes Sohn, so springe von der Zinne des Tempels! Brauche deine hohe Stellung, dir Glauben zu verschaffen!" So sprach zu ihm — der „Teufel". So tritt er uns entgegen, wohl wissend — und nicht aus göttlicher Allwissenheit wissend —, was Sünde ist. Und über sein schmerzliches Wort: „Was nennst du mich gut; einer ist gut, Gott allein", sollte man nicht mit der heiligen Oberflächlichkeit hinweggehen, die bei uns üblich ist. Er hat hart mit der Sünde gekämpft, und sein Inneres ist nicht bloß oberflächlich von ihr angefaßt worden. Aber dennoch ist einmal sicher, daß er nicht durch einen großen Bruch mit einer sündigen Vergangenheit geworden ist, was er war, er ist kein Bekehrungsmensch wie Paulus und Luther, und dann macht er auch heute noch wie zu seiner Zeit den Eindruck einer Herzensreinheit und sittlichen Hoheit, die überwältigen.

Gerade die Freiheit und Kühnheit, in der er mit Sündern verkehrt und der Sünde gegenübertritt, gerade die Ruhe und Unerschütterlichkeit seines Wesens, auch schweren sittlichen Vorwürfen gegenüber — er sei ein Fresser und Säufer, der Zöllner und Sünder Geselle —, das alles und seine Wirkung auf schuldbeladene Menschen spricht deutlich genug zu denen, die Herzen haben, zu fühlen. Und das ist das Hinreißende an Jesus, dieses Lebendige, Warme, Menschliche, nicht die marmorne Kälte der dogmatischen Sündlosigkeit. Nicht unmenschlich ist eine solche Entwicklung zur Reinheit und zur vollendeten Güte durch den Kampf, nur uns andern etwa so unfaßbar wie die Größe eines Beethoven einem musikalisch mäßig begabten Menschen. Auf allen anderen Gebieten bescheiden wir uns, meinen nicht, in die Tiefe des Genialen hinabdringen zu können, und wissen doch, daß es menschlich und möglich ist. Sollten wir das nicht auch endlich für das Gebiet der sittlichen Reinheit und der religiösen Innigkeit und Kraft verstehen?

Fast alle unsere Jesusbilder sind falsch empfunden, oder sie stellen nur die eine Seite seines Wesens dar, indem sie sich bei kleineren Geistern im Gebiet des Weichlich-Sentimentalen, bei größeren im Gebiet einer klassischen Ruhe und Erhabenheit bewegen. Und man meint, das Höchste gesagt zu haben, wenn man seine Seele als einen unergründlich tiefen, aber klaren und stillen Bergsee schildert. Nein, auch er hat gekämpft und gelitten, auch bei ihm gab es Stürme, und die Wogen seines inneren Lebens gingen hoch und höher. Auch er mußte zweifeln und ringen um seinen Gott, um die Erkenntnis seines Willens und um die Ergebung in ihn. Ja stürmischer als in vieler Menschen Herzen war der Kampf in ihm. Herber seine Traurigkeit über die Verständnislosigkeit, den Stumpfsinn und den Widerstand der Massen und über die Feindschaft der berufenen Führer des Volkes — sein Wehe dir, Chorazin, wehe dir, Bethsaida! läßt uns hineinsehen in solche Stunden, wo es

schwer auf seiner Seele lag —; aber auch jauchzender seine Freude, glühender seine Dankbarkeit, wenn er sah, wie er die Seelen und die Geister der Krankheit überwand, wenn er in überschwenglicher Freude schon den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen sah.

All diese Stunden waren um so größer für ihn, als er ganz in seinem Werke und nur mit seinem Gott lebte. Gott sprach zu ihm aus dem Widerstand der Menge, aus der Feindschaft der Gegner: Ist dein Weg der rechte? Und immer wieder mußte er sich in stillen Stunden das freudige Ja erkämpfen oder es über sich Macht gewinnen lassen. Da tröstet ihn das Gebet auf weiter Bergeshöh, draußen vor der Stadt im frühen Morgenrot oder im mondscheindurchflimmerten Garten von Gethsemane, wenn er seines Vaters Stimme in der Einsamkeit vernimmt. Da tröstet ihn das Feld, durch das er wandert, indem es ihm erzählt, daß auch hier nicht aller Same auf ein gut Land fällt, sondern manches auch unter die Dornen und Disteln, auf den Felsen und auf den Weg. Aus allem redet ihm sein Vater deutliche und klare, tröstende und stärkende Worte. Auch aus der alten Heiligen Schrift seines Volkes spricht dieser Gott zu ihm; aber mehr doch und stärker, unmittelbarer zu seinem Herzen im Gebet und aus der Natur. Ob Jesus auch jene Andachtsaugenblicke der Ekstase gekannt hat, wie Buddha und Paulus, läßt sich weniger sicher sagen. Aber Erzählungen wie die von der Taufe und der Versuchung lassen uns trotz aller gegen sie geltend gemachten Einwände nach meiner Ansicht auch in solche besonderen Stunden hineinsehen, wo er wirklich Gottes Stimme hörte und mit „dem Teufel" rang, der ihm den Messias seines Volkes, den Herrscher und Wundertäter in glühenden Farben vor die Seele malte, und wo seine Seele sich scharf von diesem „Versucher" abwandte zu einem Leben der Wanderpredigt, des Dienens und des Leidens. Der Teufel knüpft dabei stets an das andere große Erlebnis an, wo Jesus den Geist Gottes auf sich niederkommen sah und

Gottes Stimme hörte: Du bist mein lieber Sohn. Was uns matteren Seelen nur inneres Erlebnis bleibt, das gestaltet sich in den mächtigen Prophetenseelen zu solchem sinnlichen Hören und Sehen um.

Es ist natürlich, daß wir in die intimsten Stunden dessen nicht hineinblicken können, der sein Leben mit Gott durch keine Aeußerlichkeit den Menschen zeigen wollte, der mit seinem Vater nur im Kämmerlein oder in der Einsamkeit der Natur sprach. Gerade diese Abneigung gegen alle äußerliche Zurschaustellung der Frömmigkeit, gegen jedes methodistische Hervortreten mit dem unverhüllten Innerlichsten auf den Markt des Lebens, seine herbe Keuschheit im Gebetsleben, das ist es, was uns Deutsche an ihm so innerlich verwandt berührt. Das geist- und herzlose öffentliche Plappern der Litaneien ist uns im Mittelalter von den Romanen angewöhnt worden, und das forcierte Beten der Erweckungsprediger ist uns immer als englischer Import nur halb sympathisch gewesen. Gewiß hat Jesus verzagenden Gemütern, die nicht wohl an Gottes Güte und seinen Willen zum Helfen glauben können oder zu schnell die müden Hände sinken lassen, zugerufen: wenn schon ein schläfriger Mann das Klopfen seines Nachbars am Fensterladen, wenn schon ein ungerechter Richter die Bitte einer armen Witwe hört, wenn sie nur nicht nachlassen, wie viel mehr wird euer Vater euer Gebet erhören! Und er hat damit zu inbrünstigem und starkgläubigem Gebet ermuntern wollen. Aber daneben steht ihm gegenüber allem Gebetsmechanismus, der sich an Gott heranplappern will, fest: euer Vater im Himmel weiß, daß ihr des alles bedürfet! Innig, aber einfach, glaubensvoll, aber ruhig ist sein Gebet, das Gespräch seines Herzens mit Gott. Dieselbe stille Kraft eines in Gott ruhenden und seiner Erlösung sicheren Herzens atmet auch das Vaterunser. Leider ist uns auch dies köstlichste Besitztum nicht einhellig von unseren Evangelisten überliefert. Aber, mag es nur die drei Bitten enthalten haben, die Matthäus und Lukas übereinstimmend

überliefern: „Gib uns unser Brot, vergib uns unsre Schuld, führe uns nicht in Versuchung", oder mag die übliche Form (doch ohne den sicher späteren Schluß) die richtige sein: der Charakter des Gebetes ändert sich darum nicht. Es ist fern von fanatischem Drängen und herzlosem Plappern; es ist fern von aller liturgischen Feierlichkeit. Schlicht quillt es aus dem gottinnigen Herzen, und darum spricht es zu jedes echten Menschen Herz. Millionen vermögen noch heute in ihm die Sorgen und die Sehnsucht ihrer tiefsten Stunden vor ihren Gott zu bringen. Die großen und ewigen Güter des Menschen sind es, die Jesus mit wunderbarer Einfalt getroffen hat, schon in den drei letzten Bitten. Und wieder tritt auch hier das echt Menschliche an ihm hervor: er bittet auch um das tägliche Brot. Aber freilich, das andere steht ihm mehr als alles vor der Seele, was Gott und Mensch miteinander auszumachen haben: Schuld und Versuchung. Nimmt man die Matthäusbitten noch hinzu, so beginnt das Gebet mit der ehrfürchtigen Beugung vor Gott: „Geheiligt werde dein Name," und der Bitte um das höchste und letzte Gut, das Reich Gottes. Gewiß ist das im Sinne Jesu; denn er will, daß das Trachten nach diesem Reiche des Menschen vornehmste Sorge sei, — so sollte es wohl auch sein erstes Gebet sein. Und über dem allen schwebt wie ein leiser Jubelklang das Wort „Unser Vater", nicht die unendliche Gottesnamensammlung Mohammeds und der Juden, nein, ein einziger lieber Name und doch der feste Grund aller Gewißheit und alles Glückes.

Jesu Gottesglaube und die Art seines Verkehrs mit Gott im Nehmen aus seiner Fülle und in der Hingabe an ihn bedeutet religionsgeschichtlich die höchste Stufe, die nicht bloß im Abendlande, sondern überhaupt auf Erden erreicht worden ist. Wie sein Glaube an den heiligen, persönlichen Willen, der über der Welt waltet und die Völker nach seinen Zielen leitet, ein Erbstück aus der Religion seiner Väter und das volle Erblühen dessen ist, was die Propheten von diesem Gott erlebt

und verkündet hatten, haben wir gesehen. Daß er aber über den gerechten und heiligen Gott hinausgekommen ist, daß er den Gott der allwaltenden Güte geschaut und erlebt hat, das läßt ihn auch als den Abschluß der Entwicklung erscheinen, die in Griechenland und Rom mit der Umwandlung der Religion durch die Philosophie begonnen hatte. Dort ist Seneka, sein jüngerer Zeitgenosse, auch so weit gewesen, daß er sagen konnte: „Wenn du die Götter nachahmen willst, so erweise auch den Undankbaren Wohltaten; denn auch über den Bösen geht die Sonne auf," de benef. IV, 26, 1. Aber diese „Götter" sind nur noch Schattengestalten; in Wahrheit steht hinter ihnen bloß die Natur. Es fehlt hier der heilige, persönliche, der Welt überlegene Wille, und wenn diese „Götter" nur als Kräfte der Natur existieren, nun so hat der „Weise" das Recht, „von höherer Stufe auf die Menschen herabzuschauen, auf gleicher die Götter neben sich zu sehen," ep. 41. Es fehlt die Hingabe an den Vater im Himmel, die Innigkeit und das Leben in einem höchsten, alles schützenden und zum Ziele führenden Willen, es fehlt die Ehrfurcht und die Unterordnung, die dem Menschen das Heiligste geben, die echte Demut.

Auch das hatte die griechisch-römische Philosophie gelernt, daß nicht das Opfer der Weg zu Gott sei und die „Heiligkeit" des Opferblutes, so viel man sich mit ihm bestreiche, die Herzen nicht heilig mache. Von den Tagen Heraklits bis zu den Tagen Jesu beobachten wir auch hier eine aufsteigende Linie der Erkenntnis bei den „Heiden" ganz wie bei den Propheten. Und klar und deutlich hat auch ein Grieche erkannt, daß man am besten der Gottheit diene nicht durch vieles Opfern, sondern durch große Ehrfurcht, denn zu Opfern brauche man nur reich zu sein, zur Ehrfurcht aber gehöre frommes Empfinden (bei Stobäus, Flor. 3,50). Die Einsicht ist dieselbe, nur schwand in Israel das Opfer vor dem feiner werdenden Gewissen, in Griechenland mehr vor der höher steigenden Erkenntnis. Auch hier ist Jesus mit seiner gänzlichen Verinner-

lichung des Verkehrs mit Gott die Blüte dessen, was man in Israel und draußen langsam kommen und wachsen sieht, auch hier kam er, „als die Zeit erfüllt war".

Der Weg, auf dem man zu Gott kommt, von ihm empfängt und ihm gibt, ist bei Jesus lediglich das Gespräch des Herzens und das Lauschen auf die Stimme des Vaters, wie er aus der Natur um uns und aus der Tiefe in uns zu uns spricht. So sehr diese Gedankenreihe auch in der griechischen Philosophie anklingt, so schwankend ist doch die ganze griechisch-römische Welt in ihrer Verfolgung. Noch immer treten die polytheistischen Gottheiten mit ihrer unsittlichen Natur und die großen Staatsreligionen mit ihren Hekatomben hemmend vor diese Gedanken. Vor allem aber siegte gerade in jener Zeit die Naturreligion in der Form der Mysterienkulte und der Sakramente energisch über die Verinnerlichung und Versittlichung des Gottesglaubens. Im Sakrament, das sich aus den alten Opfer- und Blutriten entwickelte, erscheint ja recht eigentlich der Segen des Lebens mit Gott an einen naturhaften Genuß von Speise und Trank geknüpft, und die Bluttaufe der Mysterien ist nichts anderes als ein leibliches Teilnehmenwollen an der Heiligkeit des Gottes. Davon ist Jesus ganz fern, Sakramente kennt er nicht, getauft hat er nicht, Brot und Wein beim letzten Mahl waren ihm Sinnbilder seines Todes. Aber es ist ja leicht erklärlich, daß zu jener Zeit, wo alles Volk Reinheit und ewiges Leben im Sakrament suchte, diese moderne Seite der Volksfrömmigkeit auf das Christentum eingewirkt hat, daß man bald taufte, ja die Taufe auf den Auferstandenen zurückführte (Matth. 28, 19 f.), und daß das Abendmahl schon bald — schon von Paulus — nach Art eines Sakraments aufgefaßt wurde. Dieses Stück antiker Frömmigkeit hat selbst Luther nach kurzem Schwanken mit Energie festgehalten, während Zwingli und in abgestufter Weise auch Calvin und Melanchthon freier von katholisch-antiker Empfindung waren. Auch hier ist das neunzehnte Jahrhundert mit seiner symbo-

lischen Auffassung des Abendmahls zum Ursprünglichen zurückgekehrt und hat die Taufe zu einem Akt der Dankbarkeit gegen Gott und des Gelöbnisses der Eltern und Paten umgestaltet. Langsam schwindet auch dieses Stück vorchristlicher Religion, und die veränderte Weltansicht kommt auch hier von selbst dem Evangelium Jesu entgegen. –

Für die Männer, in denen ihr die Gottheit nahetrat, aus denen ihr herzbezwingend ein höheres Leben entgegenleuchtete, hat die Menschheit stets ein lebendiges Gefühl gehabt, auch wenn ihre ererbten Führer solche Menschen immer wieder zu Kreuz und Scheiterhaufen führten. Sie hat immer etwas Höheres, etwas Uebermenschliches in ihnen gefühlt und darum einem Genius, einem Gott im Menschen das Große, das sie fühlte, zugeschrieben. Nicht anders war es mit Jesus. Von jenem Tage an, wo glühende Begeisterung das Wort wagte: Du bist der Messias! entsprang eine hohe Flutwelle des Glaubens an und über diesen Jesus von Nazareth, die nicht eher zur Ruhe kam, als bis ihn das Bekenntnis: Mein Herr und mein Gott! zum Throne Gottes selbst emporgetragen hatte.

Hat auch Jesus schon sich für mehr als einen Menschen gehalten, und wie weit empor in der Reihe der Wesen hat er sich gestellt? – Diese Frage bewegt seit alter Zeit die Gemüter. Und doch, glaube ich, ist es wissenschaftliche Pflicht, zu bekennen: wir können diese Frage heute nicht mehr mit Sicherheit lösen. Das hat zwei Gründe. Einmal ist gerade hier die Uebermalung des historischen Bildes durch den Glauben und die Begeisterung der späteren Gemeinde am stärksten gewesen. Am weitesten ist hier der vierte Evangelist gegangen, bei dem sich bereits der Täufer ganz klar ist über das sühnende Leiden des Gotteslammes, die Jünger Jesus sofort als Messias erkennen und dieser selbst zu Gott sagen kann: „Verherrliche mich mit der Glorie, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war.“ Dieses sichere Wissen um ein vorirdisches Dasein entspricht durchaus nicht der menschlichen Persönlichkeit, wie sie uns die

drei ersten Evangelisten zeichnen. Aber auch in ihnen lassen sich bei einem Vergleich die Spuren davon aufweisen, daß Jesu Bild nach dieser Seite hin zu wachsen beginnt. Andrerseits wird Jesus selbst, wenn er so von sich dachte, über dieses Geheimnis seiner Person, über diesen seinen höchsten Glauben an sich naturgemäß eine keusche Zurückhaltung beobachtet haben. Es liegt also in der Sache, daß hier vieles dunkel bleiben wird.

Man hat von der Tatsache auszugehen, daß zwei stark unterschiedene Reihen von Aussagen in den Evangelien nebeneinander herlaufen. Auf der einen Seite hat Jesus durchaus daran festgehalten, daß die alte Gottesoffenbarung an sein Volk in Moses und den Propheten genüge, um zum Gottesreich zu führen. Er hat auch die Erzväter, die er bei Gott im Paradiese glaubt, keineswegs durch gewaltsame Konstruktionen mit sich in Verbindung gebracht, als ob sie seine Vermittlung nötig hätten, wie es die spätere Kirche und mit ihr bereits der vierte Evangelist (8, 56) tut. Die Sünderin „hat" Vergebung der Sünden, wohl aus seiner Predigt, aber ohne irgendwelche Vermittlung, von Gott; die Geschichten vom verlorenen Sohn, vom Pharisäer und Zöllner zeigen immer, wie zwischen Gott und das gebeugte Menschenherz kein Dritter, auch Jesus nicht, zu treten braucht. Sein Vater im Himmel vergibt sofort, bedingungslos. Er ist nicht der Gott, dessen Ehre oder heiliges Gesetz erst blutige Genugtuung erfordern. Siehst du darum scheel, daß ich so gütig bin? das wäre seine Antwort auch auf alle Lehren von der Notwendigkeit einer blutigen Sühne. Andrerseits ist Jesus nicht nur für seine Jünger eine neue und die vollkommene Offenbarung Gottes gewesen, sondern er selbst ist sich nach unseren Evangelien bewußt gewesen, das zu sein.

Allerdings sind auch unter diesen Aussagen wieder eine ganze Reihe, die über das Menschliche, über den Propheten nicht hinausführen. Auch der Prophet hat ja das Bewußtsein,

daß ihm allein der Wille Gottes kundgeworden ist, schon der Prophet vermag das kühne Gleichnis zu sprechen von dem neuen Wein und den alten Schläuchen, und das gottesbewußte Wort: „Ich aber sage euch!" Mit den alten Propheten hat sich Jesus oft in eine Reihe gestellt, wenn er sich auch mit einem Sohne vergleicht, wo sie die Rolle von Knechten spielen. Ihrer Leiden hat er sich in seinen Anfeindungen getröstet. Als Prophet tritt er auch auf und ruft, wie einst Elia, seinen Jüngern das: Folget mir nach! zu. Für einen Propheten, einen von den Toten erstandenen Gottesmann hat ihn auch das Volk gehalten. Aber der Prophet trägt schon nach dem Glauben der Zeit das Ueberweltliche, eine Kraft aus dem Himmel in sich: den Geist Gottes, ein reales himmlisches Wesen, das den Menschen ‚überfällt', auf ihn herniederkommt in sinnlich-übersinnlicher Weise „wie eine Taube" oder wie „Feuerflammen".

Ganz ähnlich steht es mit einer anderen Vorstellung, mit der des Christus, des Messias. Auch er ist zunächst nicht mehr als ein Mensch: der von Gott zum König „gesalbte" Sohn Davids, d. h. der Nachkomme aus dem Königshause, der sein Volk wieder zu Ehren, ja zur Herrlichkeit eines neuen, ewigen Weltreiches führen soll. Davidssohn nennen Jesus in ihren Anfällen die Hysterischen und Geisteskranken. Hosianna dem Sohne Davids! jauchzt ihm die Menge der galiläischen Festpilger beim Einzug in Jerusalem zu. Ob Jesus ein Nachkomme Davids war oder nicht, ist hier gleichgültig — nach Mark. 12, 35—37 scheint er es nicht gewesen zu sein —; daß er sich als Messias gewußt hat, scheint mir mancherlei nahe zu legen: die Tatsache, daß er dem Petrus nach seinem Bekenntnis Schweigen geboten, daß er sich beim Einzug halb dazu bekannt hat, und schließlich die Inschrift auf dem Kreuz, die ihn der Juden König nennt. — An dem Messias hafteten nun schon im Judentum noch höhere Vorstellungen, die sich in den beiden Namen Gottessohn und Menschensohn ihren Ausdruck

geschaffen hatten. „Sohn Gottes" ist zunächst auch nur ein Ehrentitel des menschlich gedachten Messias gewesen, wie ihn die Psalmen Salomos und noch Paulus an einer Stelle (Röm. 1, 4) bezeugen, ja selbst Lukas spricht noch so vom Davidssohn: „Er wird der Sohn des Höchsten genannt werden" (1, 32). Und mehr will es vielleicht auch noch nicht besagen, wenn die Dämonischen Jesus so nennen, oder wenn ihn der Hohepriester im Verhör fragt, ob er Gottes Sohn sei. Die Kreuzinschrift soll doch wohl dazu die richtige Erklärung mit dem Worte ‚König' geben. Nach der Art, wie das Wort ‚Sohn' im Hebräischen und Aramäischen gebraucht wird, ist man nicht veranlaßt, an eine besondere Art der Abstammung des ‚Sohnes' zu denken, wohl aber an eine besonders innige Beziehung zu dem ‚Vater'. So nennt der Schüler seinen Lehrer ‚Vater', dieser den Schüler ‚Sohn', und Sternensohn hat sich ein jüdischer Messias hundert Jahre nach Jesus genannt, um seine erhabene Natur zu bezeichnen. Darum hat Jesus auch von anderen als ‚Gottessöhnen' ohne weiteres gesprochen: auf daß ihr ‚Söhne' seid eures Vaters im Himmel. Und so hat er ohne Zweifel diesen Titel innerlich gefaßt und mit der ganzen Innigkeit seiner Liebe zu Gott erfüllt — wenn er ihn überhaupt angewandt hat. In seinem Munde findet er sich nur zweimal, wo es sich um ein besonderes Wissen um Gottes Geheimnisse und Wesen handelt: der Sohn kennt Gott wie niemand sonst, besser als alle (Mt. 11, 25—27); aber auch der Sohn weiß nicht die Stunde der Katastrophe (Mark. 13, 32). Weiter ist bemerkenswert, daß die Evangelien ängstlich vermeiden, Jesus mit anderen Menschen zusammen von ‚unserem Vater reden zu lassen — das ‚Vaterunser' ist ihnen ein Mustergebet für die Jünger —, sie sagen lieber ‚mein Vater und euer Vater' und lassen niemals einen einzelnen Jünger ‚mein Vater' sagen, mit Ausnahme einer einzigen Stelle (Mt. 6, 4). Daß diese Gewohnheit sich nicht durch 30—40 Jahre mündlicher Ueberlieferung erhalten hat, zumal die aramäische Sprache so

feine Unterschiede nicht immer macht, daß das eine künstliche Aenderung der Evangelisten ist, erwachsen aus der Ehrfurcht vor dem Herrn, scheint mir ganz deutlich zu sein. Noch schwieriger aber liegt die Frage bei dem Namen ‚Menschensohn'. Hier schwanken die Evangelisten fast nicht weniger im Gebrauch als die Gelehrten in der Auslegung. Sicher ist, daß das Wort nicht die Menschheit und Menschlichkeit Jesu im Gegensatz zum Gottessohn bedeutet, wie es gewöhnlich verstanden wird. Gestritten wird aber, ob das aramäische Wort, dessen Uebersetzung es ist, einfach ‚Mensch', ja sogar bloß ‚jemand' heißt und darum alle griechischen Sprüche, in denen es mehr bedeutet, wenigstens in dieser Form nicht echt sein können, oder ob das Wort schon im Aramäischen ein bedeutungsvoller poetischer Ausdruck für Mensch (‚Menschenkind') ist und in geheimnisvoller Weise den Messias als den ‚himmlischen Menschen' bezeichnen soll. Im letzteren Falle, der mir der richtige zu sein scheint, hat Jesus dieses Wort entweder gewählt, um sich dahinter zu verbergen oder, was mir wieder richtiger zu sein scheint, weil ihm selbst seine Gleichheit mit dem ‚Menschensohn', der in der Glorie des Vaters mit den Engeln des Himmels kommen sollte, ein Glaubensgegenstand war, etwas Hohes, Fernes und Wunderbares, ein Glaube, den er bald jauchzend im Kraftgefühl ergriff und der ihm bald wieder in Himmelshöhe entschwand.

Nehmen wir einmal an, daß alles Hohe, was die Evangelisten von Jesus aussagen und ihn von sich selbst aussagen oder als tiefes Geheimnis verhüllen lassen, seine Meinung von seiner Stellung in der Welt und zur Welt gewesen wäre, so ist doch das nicht die Hauptsache, auf die der Nachdruck zu legen ist. Heute mag es uns wunderbar erscheinen, daß ein Mensch von sich glauben konnte, er sei der König des Reiches Gottes, ein himmlisches Geistwesen wohne in ihm in objektiver Wirklichkeit, und heute mögen die einen Jesus eben deshalb als einen sich selbst überhebenden Schwärmer verwerfen, andere alle diese Stellen als unecht aus den Evangelien tilgen und

wiederum andere es um dieser Aussagen willen für christlich erachten, alle diese Gedanken als ihren Glauben zu bekennen und die Dreieinigkeits- und Zwei-Naturen-Lehre der griechischen Kirche dazu: damals bedeutete das alles viel weniger. Um jene Zeit traten manche auf, wie bald nach ihm der Magier Simon und im Jahre 135 jener ‚Sternensohn', die sich für den verheißenen Messias hielten; an ein wirkliches Eingehen eines aus der Himmelswelt kommenden heiligen Geistes in ihre Brust glaubten viele; Paulus war überzeugt, daß Christus und der heilige Geist in ihm wohnten, ganz nach der Analogie der Vorstellung, wonach in dem Geisteskranken ein Dämon wohnt, der ihn besessen hält. Es handelt sich also in allen diesen Fällen immer um die gleiche Vorstellung der Zeit, die das Gewaltige, Unbewußte, das Uebermächtige im Menschen als Einwohnung eines fremden Wesens verstand. Wenn Jesus solches von sich glaubte, so war das weder Selbstüberhebung noch der Beweis für eine besondere göttliche Natur in ihm, sondern es gibt nur den Eindruck davon wieder, daß er seit seiner Berufung Kräfte in sich empfand, die ihm „über seine Kraft" zu gehen schienen. Auch er erlebte, daß Gott im Herzen haben den Menschen über sich selbst hinaushebt. Und zu dieser ihm selbst geheimnisvollen Kraft, die er in sich lebendig fühlte, schaute er darum wie zu etwas Ueberirdischem empor. Das Wort von der Sünde wider den heiligen Geist scheint mir das deutlich auszudrücken, wenn auch seine Form vielleicht später ist; in diesem Worte unterscheidet Jesus scharf zwischen seiner Person, die man lästern darf, und seinem kostbaren inneren Besitz aus dem Himmel, welchen zu lästern Gott lästern heiße: eine unvergebbare Sünde! Nicht minder drücken dasselbe die Erzählungen von der Taufe und der Versuchung aus, und eine dritte, die man noch nicht mit irgend Eindruck machenden Gründen hat anfechten können: die Erzählung von seinem ersten Wunder und dem Gebet danach in der Nacht (Mk. 1, 21–28. 35). Ihn selbst überraschend, ihn selbst überwältigend

war es geschehen, fast gegen seinen Willen, der ‚Dämon' hatte den Kranken ‚verlassen'; danach mußte er sich erst sammeln im einsamen Gebet. Und so groß das war, was Gott ihm in dieser geheimnisvollen Kraft geschenkt hatte, und so verlockend es immer sein mochte, das Volk durch diesen Wunderbeweis an sich zu ketten: er fand sich wieder. Als seine Jünger ihn im Morgenrot suchten, sprach er fest und ruhig: „Kommt, laßt uns anderswohin gehen, damit ich auch dort predige. Denn dazu bin ich gekommen."

Das ist das Große, worauf aller Nachdruck zu legen ist, daß er nicht wie jene andern Messiasse in Prahlerei und Selbstüberhebung verfiel, daß er nicht als Wundertäter ausziehen wollte, die Reiche dieser Welt zu erobern, sondern den Weg des Predigens, des Dienens und des Leidens ging. Keusch und zart hat er sein Geheimnis gehütet, erraten mußten es seine Jünger; das Große, das ihm seine geheimnisvollen Erlebnisse gaben, war ihm zu heilig, um es auf die Gassen und Märkte zu schreien. Und als seine Jünger es erraten hatten, wußte er, daß er die Straße des Dienens und Leidens zu Ende gehen könne; da zog er nach Jerusalem. Denn selbst der Menschensohn war nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben zu geben als Lösegeld für viele. Hatte er sich selten mit dem König, häufig mit dem Arzt und dem Hirten verglichen, so ward ihm jetzt das Königsbild in seiner sittlichen Umkehrung zur Erklärung seines Sterbens. Mit dem Einzug in Jerusalem hat er sein Volk vor die Frage nach dem Recht seines Messiasanspruchs gestellt. Noch wechseln die Stunden, in denen er dem Tod ins Angesicht sieht, mit den Stunden, da er für möglich hält, daß dieser Kelch vorübergehe. Sein letztes Erbe, das er uns hinterlassen hat, sind die großen Worte beim Abendmahl, in denen er das furchtbare Müssen — für ihn, den Messias, furchtbarer als für alle andern, denn ihn schien es in all seinem Glauben an Gott und an sich zu widerlegen — überwunden hat durch die tiefe Erkenntnis,

daß sein Sterben vielen zu gut sein werde, daß sein Blut den neuen Bund Gottes mit der Menschheit weihen werde. Als das Brot gebrochen in seinen Händen lag, da trat der Engel des Todes vor seine Seele und sprach zu ihm: das ist ein Bild deines gebrochenen Leibes, und als der blutrote Wein in den Becher floß, da rangen sich von seinen Lippen die Worte: Das ist mein Blut — des Bundes — ausgegossen für viele. Dann aber hob sich sein Glaube triumphierend empor zu der ewigen Welt, der er entgegen ging und mit leuchtenden Augen sprach er zu seinen Jüngern: Ich werde nicht mehr vom Gewächs des Weinstockes trinken, bis ich es neu trinken werde mit euch im Reiche Gottes. Und so geschah's. Nicht in der Form, in der er es erwartet hatte, ist er wiedergekommen; aber diese Stunde mit ihrer Fülle ist nie mehr vergessen worden auf der Erde, und der Mann, der aus ihr heute noch zu uns spricht, hat seinen siegreichen Einzug in die Herzen der Menschheit gehalten.

Dritter Teil.

Jesus als Prediger liberaler Reformideale.

Wohl den größten und besten Teil des Erbes aus unserer klassischen Zeit hat der Liberalismus angetreten. Man darf ihn nicht nach den heutigen liberalen Parteien beurteilen. Wie er heute noch mehr ist als diese zum Teil kümmerlichen Gebilde, aus freiheitlichen Ideen und wirtschaftlichen Interessen zusammengewoben, wie er heute noch die Grundrichtung unseres Volkslebens ist, von der oft genug auch die Gegner leben, so war er ganz und gar in seiner Jugendblüte eine wahrhaft große und segensreiche Gesamtrichtung des abendländischen Denkens überhaupt. Er ist in Wahrheit noch ein Kind der Aufklärung, aber geschmückt mit all den geistigen Gütern unserer klassischen Dichter und unserer idealistischen Philosophie. Er ist auch ein Erbe der Renaissance wie der Reformation. Von dort hatte er ein Ideal edlen Menschentums geerbt und den Glauben an den Menschen, der ihm nicht in Sünden empfangen und geboren, lediglich eine Masse des Verderbens ist, sondern das Beste, was die Erde trägt:

Wie schön, o Mensch, mit deinem Palmenzweige
Stehst du an des Jahrhunderts Neige
In edler, stolzer Männlichkeit,
Mit aufgeschloss'nem Sinn, mit Geistesfülle,
Voll milden Ernsts, in tatenreicher Stille,
Der reifste Sohn der Zeit,

Frei durch Vernunft, stark durch Gesetze,
Durch Sanftmut groß und reich durch Schätze,
Die lange Zeit dein Busen dir verschwieg,
Herr der Natur, die deine Fesseln liebet,
Die deine Kraft in tausend Kämpfen übet
Und prangend unter dir aus der Verwild'rung stieg!

Und wenn aus solchem Gefühl auch oft eine oberflächliche Weltseligkeit und eine Leichtfertigkeit in der Selbsterziehung erwuchs und ein zuletzt in Gemeinheit ausartendes Leben und Lebenlassen, so war der Gedanke ursprünglich groß und gut und jedenfalls besser und größer als das Verdammen der Menschennatur und des Natürlichen, wie es sich aus den dekadenten Stimmungen des untergehenden Heidentums, zumal durch den Einfluß Augustins, in die Kirche eingeschlichen hat. Es war gesünder und besser als die Kirchenlehre, wenn Goethe seinem Volk sagte:

Edel sei der Mensch,
Hilfreich und gut;
Denn das allein
Unterscheidet ihn
Von allen Wesen,
Die wir kennen.

Daneben bleibt Raum genug für die bitterste Empfindung, daß „der Uebel größtes die Schuld ist".

Von der Reformation hatte der Liberalismus auf dem Wege über die englischen Revolutionskirchen und die amerikanischen Freistaaten das Prinzip der Demokratie geerbt, die einst nichts anderes als die politische Seite der Freiheit der Gotteskinder hatte sein sollen und unter diesem Titel erkämpft worden war. Endlich stammt – wenigstens zum Teil – von Luther her jene Freude an allem Natürlichen und Menschlichen; denn Luther hat zuerst religiös jene dekadenten Stimmungen in der Kirche überwunden, die alles Natürliche als Sünde werten.

Was die aus dem Jahrhundert der Revolution vom Libe-

ralismus geretteten Schlagwörter der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit bedeutet haben, kann man nur ermessen, wenn man sie sich in ihrer konkreten Ausgestaltung mit all der Fülle von Veränderungen vorstellt, die sie für unser abendländisches Leben heraufgeführt haben. Man braucht sich ja nur den alten Staat und die alte Kirche mit ihrem unerträglichen Zwang für jedes Einzelleben, man braucht sich nur den sozialen Druck der alten Wirtschaftsordnung ins Gedächtnis zurückzurufen, um zu verstehen, welch einen Fortschritt die liberalen Ideen in der Menschheit bedeuten. Und sie sind nicht untergegangen, auch wenn sie das neunzehnte Jahrhundert in seiner zweiten Hälfte durch die energischste Reaktion, die außer der Gegenreformation die Welt gesehen hat, wieder zu erdrücken versucht hat, und wenn auch der Liberalismus heute selbst alles tut, um sich zu ruinieren.

Wer in die Frühlingstage des deutschen Liberalismus hinabsteigt, in die Zeiten, da man um seinetwillen noch leiden und dulden mußte, der mag eine Fülle des Großen und Guten finden und immer wieder die Hoffnung schöpfen, daß all diese Opfer nicht umsonst gebracht sein können. Es geht durch jene Menschen ein Zug der Freiheit und der ehrlichen Arbeit an sich selbst, des Adels und der Güte, der nicht verloren sein kann. Mag man nun die ehrenhafte, fromme und freie Art Reuters oder etwa Hases „Ideale und Irrtümer" oder Malwida von Meysenbugs „Memoiren einer Idealistin" ins Auge fassen: überall sind es die Züge eines guten, tapferen, ehrlich und nach der Wahrheit innerlich ringenden Geschlechtes, die uns entgegentreten und mit der tiefsten Sympathie erfüllen.

Einer aus dieser Schar ist Ernst Renan, dessen „Leben Jesu" das Evangelium dieser Weltanschauung ist, und in seiner schwärmerischen und romantischen Art die Frühzeit des europäischen Liberalismus deutlich charakterisiert, wenn es auch eine gewisse unwahrhaftige Sentimentalität an sich trägt, die nur Einigen aus jener Zeit und nicht den besten anhaftet.

Ernst Renan.

Es wäre aber falsch, wenn man Renans „Leben Jesu", das 1863 zum ersten Male erschien, nur als Tendenzschrift auffassen wollte. Es ist vielmehr trotz aller abfälligen Kritik, die es ganz in das Gebiet des Romans verweisen möchte, ein gelehrtes, wissenschaftliches Werk, auf der Höhe der damaligen Theologie und mit den Mitteln gearbeitet, die einem Kenner der deutschen theologischen Arbeit zu Gebote standen. Renan hat Strauß gelesen und verwertet; er hat auch die hauptsächlichsten seiner Resultate gebilligt, wenn er gleich in der Benutzung des Johannesevangeliums und in der Beseitigung von Unechtem konservativer ist als Strauß und lieber von Legenden, deren historischen Kern er sich auszuscheiden getraut, als von Mythen gesprochen wissen will. Er schätzt auch besser als Strauß die Unsicherheit unserer geschichtlichen Erkenntnisse und fügt oft ein „es scheint", „man glaubt" ein, um das deutlich zu machen. Aber dennoch steht er auf dem kritischen Standpunkte, für den es keine Wunder gibt; Jesus ist ihm ein Mensch, und sein Leib ist nicht aus dem Grabe erstanden.

Aber nicht bloß der Kritiker und der Gelehrte, sondern auch der Künstler und Romantiker hat dieses „Leben Jesu" geschaffen. Mit dem Auge des französischen Naturdichters hat Renan Land und Leute in Palästina selbst geschaut, und der fremdartig bezaubernde Schimmer, der über dem Ganzen liegt, verrät noch deutlich, daß dieses Buch „in der Hütte eines Maroniten auf dem Libanon" geschrieben ward. In reizvollen Kontrasten hat uns Renan die heitere Dorflandschaft von Galiläa und das düstere Jerusalem vor die Seele gemalt, der Gegensatz der Landschaft bereits ein Hinweis auf das Geschick, das den Propheten Galiläas in der Hauptstadt seines Landes erwartete. „Mit seinen gravitätischen Gelehrten, mit seinen geschmacklosen Kirchenrechtslehrern, seinen heuchlerischen und trübsinnigen Frömmlern hätte Jerusalem nie die Menschheit

gewonnen. Der Norden hat der Welt die naive Sulamith geschenkt, die demütige Kanaanäerin, die leidenschaftliche Magdalena, den gütigen Pflegevater Joseph, die Jungfrau Maria. Der Norden allein hat das Christentum geschaffen, Jerusalem dagegen ist das wahre Vaterland des hartnäckigen Judaismus, der, von den Pharisäern begründet, durch den Talmud festgelegt, das Mittelalter hindurch gelebt hat und bis auf uns gekommen ist.

Eine entzückende Natur trug dazu bei, diesen viel weniger finsteren Geist zu schaffen, diesen sozusagen weniger herb monotheistischen Geist, der allen Träumen Galiläas einen idyllischen und reizenden Zug verlieh. Die Umgegend von Jerusalem ist vielleicht der traurigste Fleck der Erde. Galiläa hingegen war ein schönes Land, grün, schattig, lachend, das wahre Land des Hohen Lieds und der Lieder des Geliebten. In den beiden Monaten März und April ist das Feld ein Blumenteppich von einer unvergleichlichen Frische der Farben. Die Tiere sind dort klein, aber sehr zutraulich. Zierliche lebhafte Turteltauben, blaue Amseln, so leicht, daß sie sich auf eine Blume setzen, ohne sie zu knicken, Haubenlerchen, die sich fast vor den Füßen des Wanderers niederlassen, in den Bächen kleine Schildkröten mit lebendigen, sanften Augen, Störche mit gravitätischem ernsten Auftreten, ohne jede Furchtsamkeit, lassen den Menschen ganz nahe an sich herankommen, ja, sie scheinen ihm sogar zuzunicken. In keinem Land der Welt heben sich die Berge harmonischer voneinander ab und flößen sie größere Gedanken ein. Jesus scheint sie besonders geliebt zu haben. Die wichtigsten Augenblicke seiner göttlichen Laufbahn erlebte er auf den Bergen; dort hatte er die höchsten Offenbarungsstunden, dort führte er mit den alten Propheten geheime Unterredungen, und dort zeigte er sich den Blicken seiner Jünger bereits verklärt."

So mit dem Auge zugleich des Künstlers und des Gelehrten, der eine ferne Vergangenheit aus den Trümmern wieder

erstehen lassen kann, hat Renan das Land geschaut. Und man versteht, wie er sagen kann: „Ich sah ein fünftes Evangelium, das freilich zerrissen war, aber doch leserlich. Durch die Erzählungen des Markus und Matthäus sah ich nicht mehr ein abstraktes Wesen, von dem man hätte glauben können, es habe nie gelebt, sondern eine bewundernswerte menschliche Gestalt voll Leben und Bewegung."

Leben geworden aber sind diese fünf Evangelien im Innersten aus Renans eigenem Leben heraus. Die Kontraste, in denen sein Jesus sich bewegt, sind die Kontraste auch von Renans Leben: hier der junge, allem Guten ergebene, der Liebe zur Natur und zur Frau im edelsten Sinne aufgeschlossene galiläische Prophet, dort die finsteren Priester, Theologen und Juristen Jerusalems, sie sind die Gegenbilder seines eigenen Schicksals. Hat er sich doch selber im harten Kampfe nach innen und außen aus den engen Mauern des Priesterseminars losgerungen zu der freien Weltanschauung seiner Mannesjahre. Und wenn auch historisch ein in diese Gegensätze eingezeichnetes Lebensbild Jesu durchaus eine gewisse Berechtigung hat, so ist doch diese Schärfe der Kontraste und die Art ihrer Zeichnung vielfach zu modern ausgefallen.

Ganz nach der Art eines modernen Biographen erzählt uns Renan zuerst von der Kindheit Jesu, von seinen ersten Eindrücken im Elternhause und seiner Erziehung. Alles das ist, da uns jede Kunde hierüber fehlt, lediglich aus den allgemeinen Verhältnissen der Heimat Jesu, der damaligen Erziehung und des häuslichen Lebens erschlossen und darum schablonenhaft, aber doch voll feiner Züge, die, soweit es sich um allgemeine Angaben handelt, auch oft wohl das Richtige treffen.

Aber historische Quellen haben wir erst von der Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu an, das Renan wie Johannes auf drei Jahre verteilt, von denen jedes eine eigenartige Epoche in Jesu Leben ausmachen soll.

Da entwickelt sich zuerst auf dem Hintergrund jener rei-

zenden Natur ein köstliches Idyll. Der junge Zimmermann und Baumeister tritt auf, zu künden von dem Gott, den er entdeckt hat. „Der Gott Jesu ist nicht der schreckliche Herr, der uns tötet, wenn es ihm gefällt, uns verdammt, wenn es ihm gefällt, und uns rettet, wenn es ihm gefällt. Jesu Gott ist unser Vater. Man vernimmt ihn, wenn man dem leisen Tone lauscht, der in uns „Vater" ruft. Der Gott Jesu ist nicht der parteiische Despot, der Israel als sein Volk auserwählt hat und es beschützt vor allen und gegen alle. Er ist der Gott der Menschheit." Aus diesem Gottesglauben leitet Jesus eine bewundernswürdige Moral ab, die er in köstlichen Aphorismen ausspricht, wie sie etwa in der Bergpredigt gesammelt sind, nicht eine Moral von Enthusiasten, die sich in finsterer Askese auf den nahen Untergang der Welt vorbereiten, sondern die Moral einer Welt, die leben kann und gelebt hat. „Liebet eure Feinde, tut wohl denen, die euch hassen, bittet für die, welche euch verfolgen." „Damals gab es einige Monate, ein Jahr vielleicht, da wohnte Gott wahrhaftig auf der Erde. Die Stimme des jungen Zimmermanns erklang mit einem Male in lauter Güte und Milde. Ein unendlicher Zauber ging von seiner Person aus, und wer ihn bis dahin gesehen hatte, kannte ihn nicht wieder. Er hatte noch keine Jünger, und die kleine Schar, die sich um ihn sammelte, war weder eine Sekte noch eine Schule; aber man fühlte schon den Hauch eines gemeinsamen Geistes, etwas Ergreifendes, Süßes, Sanftes. Sein liebenswürdiger Charakter und seine zweifellos hinreißende Schönheit, wie sie manchmal in der jüdischen Rasse erscheinen, schufen gleichsam einen Zauberkreis um ihn, dem sich niemand inmitten dieses gutmütigen, naiven Volkes entziehen konnte."

„Ein Paradies auf Erden wäre es geworden, wenn die Gedanken des jungen Meisters nicht zu sehr das Niveau der mittelmäßigen Güte überschritten hätten, über das hinaus man bis jetzt noch nie das Menschengeschlecht hat heben können."

So ist denn „die ganze Geschichte des entstehenden Christentums so etwas wie ein köstliches Idyll geworden. Ein Messias beim Hochzeitsgelage, die Courtisane und der gute Zachäus zu seinen Festen geladen, die Gründer des Himmelreiches wie ein Zug von Brautführern: das ist es, was Galiläa gewagt und was es zur Anerkennung gebracht hat. Griechenland hat durch die Bildhauerkunst und durch die Poesie bewundernswerte Bilder des menschlichen Lebens geschaffen; doch stets ohne tiefen Hintergrund und weiten Horizont. Hier fehlen der Marmor, die ausgezeichneten Arbeiter, die gewählte und verfeinerte Sprache. Aber Galiläa hat in der Phantasie des Volkes das höchste Ideal geschaffen; denn hinter seinem Idyll steht das Schicksal der Menschheit, und das Licht, das sein Bild erleuchtet, ist die Sonne des Reiches Gottes."

Das reizende Idyll in den Tälern von Galiläa unter dem ewig blauen Himmel wird unterbrochen durch die Kunde von dem gewaltigen Bußruf des finsteren Propheten Johannes, der den Untergang der Welt verkündet. Jesus eilt zu ihm und wird, von der Gewalt dieser starken Persönlichkeit hingerissen, von Johannes getauft und sein Schüler. Aber der Einfluß des Johannes war mehr schädlich als nützlich für Jesus. Aus dem sanften und frommen Prediger der Gottes- und Menschengüte wird ein religiöser Revolutionär, der die Welt in ihren Grundfesten erneuern und auf Erden das Reich des Ideals gründen will. Der Gedanke des Reiches Gottes wird von innen nach außen gewandt, er wird apokalyptisch. Eine große Katastrophe soll das Ende der Welt, das Ende der Natur, das Ende der Bösen bringen. Nicht von unten, sondern von oben, von Gott erwartet Jesus die Katastrophe. Und in dieser Katastrophe wird Jesus die Hauptrolle als Richter der Welt und Messias spielen. Hatte er früher seine Gottessohnschaft nur religiös als ein Liebesverhältnis zwischen Gott und sich gedacht, so wird auch sie jetzt apokalyptisch-messianisch. Jesus lernt sich ansehen als den Reformator der

ganzen Welt: der Himmel, die Erde, die ganze Natur, der Wahnsinn, die Krankheit und der Tod sind nur Werkzeuge in seiner Hand. Sein Selbstbewußtsein wächst weit über das Menschliche hinaus.

Vom Jordan zurückgekehrt, siedelt Jesus nach Kapernaum über, wo sich nun eine Menge Jünger um ihn scharen, Männer, Frauen und Kinder. Noch dauert jenes idyllische Wanderleben an, seine Freude vertieft sich durch die Hoffnung auf das baldige Kommen des herrlichen Himmelreiches. Selig sind die Armen, die Leidtragenden, die Weinenden, die Barmherzigen, die reines Herzens sind! Man führt ein Leben der Armut, von milden Händen beschenkt, ein Leben des Verzichtes auf Geld und Gut, mit einem Kommunismus nicht des Gesetzes, sondern des Herzens, der Liebe und der Hoffnung. Eine Schar fröhlicher Kinder, die den wahren Trost und den Frieden ihres Herzens in Gott gefunden haben, so ziehen sie von Ort zu Ort und warten auf das Reich Gottes, das die Herrschaft der Armen bringen wird. Ein erster Versuch, seine Bewegung nach Jerusalem zu tragen, scheitert an der Unfruchtbarkeit des Bodens; seine naiven ländlichen Verehrer erscheinen den hartköpfigen, hochmütigen Jerusalemern lächerlich. Durch die Tempelreinigung gerät er zum ersten Male mit den Autoritäten des Volkes in Kampf. Er selbst wird ausfallend gegen das Judentum, und die Priester beginnen ihn zu hassen bis in den Tod.

Jesus wendet sich jetzt allen denen zu, die von den jüdischen Orthodoxen für verlorene und verdammte Menschen gehalten werden, den Zöllnern und Sündern, den Samaritern und Heiden. Sein letztes Lebensjahr bricht an. Immer drängender und immer phantastischer wird die Hoffnung und die Erregung. Jetzt bereits beginnt die Legendenbildung sich seiner Person zu bemächtigen, Heilungswunder geschehen durch den überschwänglichen Glauben seiner Verehrer. In ihm selbst aber wird's trüber und drückender. Er fühlt das Schwere

seines Lebens als wandernder Bettler: die Füchse haben ihre Gruben, die Vögel haben ihre Nester; aber der Menschensohn hat nicht, wo er sein Haupt hinlege. Er fühlt, daß der Kampf, in den er eingetreten ist, ein Kampf auf Leben und Tod sein wird.

Er rüstet sich, hinaufzugehen in die Höhle des Löwen, nach Jerusalem. Die Zeit der süßen, sanften Tage ist dahin; jetzt gilt es, Schritt für Schritt den Schmerzensweg zu gehen, der erst in den Aengsten des Todes enden wird. In Jerusalem umgab ihn eine Mauer des Widerstandes. Beim Volk fielen seine Worte auf harten Boden; hier fehlte die Jugend, die Phantasie, die Herzensreinheit, in der sie allein Wurzel schlagen konnten. Da wird Jesus zum finsteren Drohpropheten, der seinen Gegnern, den Hierarchen und Pharisäern, die furchtbare Rache des Himmels verkündigt. Selbst seinen Jüngern wird er fremd, nur einzelne schöne Stunden lassen die alten Klänge wieder aufleben, und erst das Leiden selbst verklärt seine Gestalt wieder zu ihrer ersten Sanftheit und Schönheit. „Noch konnte er den Tod vermeiden; aber er wollte nicht. Die Liebe zu seinem Werk riß ihn fort. Er nahm es auf sich, den Kelch zu leeren bis zur Hefe. Von da an in Wahrheit findet sich Jesus wieder, ganz und ohne Verdunkelung, ohne die Spitzfindigkeiten des Polemikers, die Leichtgläubigkeit des Wundertäters und Teufelsbanners. Es bleibt allein der unvergleichliche Held des Leidens, der Begründer des Rechtes des freien Gewissens, das vollkommene Vorbild, das alle leidenden Seelen sich vor die Seele stellen werden, sich zu stärken und zu trösten."

Und Renan wagt das Höchste: am Grabe Jesu zu sprechen. „Ruhe nun in deinem Ruhm, edler Bahnbrecher! Dein Werk ist vollendet. Den Gefahren der Gebrechlichkeit entnommen, wirst du von der Höhe des göttlichen Friedens herabsehen auf die endlosen Folgen deiner Taten. Um den Preis einiger leidenvoller Stunden, die deine große Seele nicht einmal berührten,

hast du die höchste Unsterblichkeit erkauft. Tausende von Jahren wird die Welt sich an dir aufrichten. Du bist das Feldzeichen unserer Widersprüche, so wirst du das Banner sein, um das die heißeste Schlacht entbrennen wird. Tausendfach lebendiger, tausendfach geliebter seit deinem Tode als während der Tage deiner Wanderung hienieden, wirst du in solchem Grade der Eckstein der Menschheit werden, daß die Welt bis in ihre Grundfesten erschüttert würde, wollte man ihr deinen Namen entreißen. Zwischen dir und Gott wird man nicht mehr unterscheiden. Sieger über den Tod, nimm Besitz von deinem Reiche, wohin dir auf der Bahn, die du vorgezeichnet hast, anbetende Jahrhunderte folgen werden."

Jesus der Held einer Tragödie, die uns der Künstler mitzuerleben zwingt. Das war das Hinreißende an dem Buche, das Frankreich und Deutschland entzückte. Aber hier liegen auch seine größten Schwächen. Denn zu einer solchen Schilderung reichen unsere Quellen nicht mehr aus. Daher hat eine fortgeschrittene geschichtliche Arbeit dies Buch im ganzen gerichtet; sie muß sich von dem ganzen Unternehmen eines Lebens-Jesu-Romanes ernsthaft abwenden.

Aber auch wenn man Renans Buch vom künstlerischen Standpunkt aus anschaut, so sieht man bei aller Freude an lyrischen Einzelheiten bald, daß ihm vor allem die Kongenialität mit dem Helde fehlte, den er sich gewählt hatte. Es ist in ihm zu viel Romantik, zu viel Sentiment und zu viel moderne Skepsis.

Dieser Zweifel an dem Letzten, dieser Mangel an ernsthaftem Feststehen auf dem Ewigen, läßt Renan hier und da, trotz allen sonstigen Ernstes und aller edlen Gesinnung, die man ihm nicht einfach absprechen sollte, einen gewissen oberflächlichen, leichten Ton anschlagen, der seinem Gegenstand gar nicht entspricht. Er hat sogar manchmal eine selbstgefällige, wohlwollende Ueberlegenheit, wenn er den liebenswürdigen Proletarierpropheten aus Nazareth schildert, der es eigentlich

ganz nett gefunden haben soll, ein wenig Bettel- und Wanderleben zu spielen, ohne den lästigen Zwang der Familie und der Berufsarbeit. Nun ist ja gewiß richtig, daß ein solches Leben im Süden und im Orient durchaus nicht auf eine Stufe gestellt werden kann mit dem gleichen Leben in unserem Klima und unter unseren sozialen Verhältnissen. Aber ein solches köstliches Idyll, wie Renan meint, ist Jesu Leben denn doch nicht gewesen. Wir können seine herben Worte nicht alle in die letzten Tage schieben, Worte wie das vom Menschensohn, der nicht hat, wo er sein Haupt hinlegen könne, das voll ernsten Kummers ist. Es ist auch Jesus nicht die Hauptsache an seinem Wanderleben gewesen, daß es arm war. Aber die Trennung vom Vaterhaus und seinen Lieben ist ihm nicht leicht geworden. Er hat gehandelt, wie sein Kaufmann und sein Tagelöhner im Gleichnis handeln: er hat um die eine köstliche Perle, um den Schatz im Acker alles dahingegeben, und manche schwere Stunde mag es ihn gekostet haben, bis er das Wort sprach: „Wer den Willen Gottes tut, der ist mir Mutter und Bruder!“ und bis er wagen durfte zu sagen: „Wer Vater und Mutter nicht haßt, Weib und Kind, Bruder und Schwester und dazu sein eigen Leben, der kann nicht mein Jünger sein“. So hat recht eigentlich Renan jenen zarten Jesustypus voll süßer Melancholie geschaffen, den reizende Frauen schon damals lieben und anschwärmen konnten wie es die sentimentale Zeit um die Mitte des Jahrhunderts gerne tat. Dieser süße Jesus, ein rechter Bruder des pietistischen „schönsten“ Herrn Jesus, „schöner als Felder und Wälder in der schönen Frühlingszeit“, ist wie ein narkotisierendes Gift in unser Volk gedrungen. Von Nietzsche bedauert, von starken Menschen mit Achselzucken stehen gelassen, ist er etwas herber in den buddhistischen Mönch gewandelt worden von den Lebensmüden: stets ist er das Hindernis geblieben für eine wahre Erfassung Jesu in seiner Kraft und in seinem Ernst.

Das bricht an vielen Stellen peinlich und abstoßend

hervor. Mit einem leisen frivolen Lächeln, das die Aufklärer des 18. Jahrhunderts als plumpe Gesellen erscheinen läßt, hat Renan wie diese hier und da gemeint, die historische Kritik durch halbe Anspielungen ersetzen zu können. „Manchmal gebrauchte Jesus einen unschuldigen Kunstgriff, dessen sich auch die Jungfrau von Orleans bediente. Er gab vor, irgend ein Geheimnis von einem Menschen, den er gewinnen wollte, zu wissen, oder er rief ihm einen Umstand ins Gedächtnis zurück, der seinem Herzen teuer war." So findet sich Renan in unwürdiger Weise mit einer Wundererzählung ab, Joh. 1, 48–50, die sich noch durch ganz andere Züge neben dem Wunder als Legende verrät. Und die Auferweckung des Lazarus meinte er ebenso für einen „unschuldigen", selbst am Meister geübten Betrug der Schwester „natürlich" deuten zu können.

Auch wer Renan nicht verdammt, darf doch sagen: es fehlte ihm an dem unerbittlichen Ernst, an der Entschlossenheit des Wollens und an der Innigkeit des Glaubens, um den historischen Jesus im Innersten zu verstehen. Jesu Güte, Heiterkeit und Milde sind über seinen gewaltigen Tiefen nur wie die weißen Schaumkämme auf den dunklen Wogen des Meeres.

Aber auch den Inhalt der Arbeit Jesu hat Renan nicht ganz getroffen. Er schaut Jesus als einen Reformator auf dem Gebiet der Religion und der Sittlichkeit, einen Mann mit bestimmten Prinzipien, die durchzuführen im Leben des Volkes sein Arbeitsziel ist.

„Eine reine Gottesverehrung, eine Religion ohne Priester und ohne äußere Riten, begründet allein auf den Gefühlen des Herzens, auf der Nachahmung Gottes, auf der unmittelbaren Gemeinschaft des Gemütes mit dem himmlischen Vater, das war die Summe dieser (seiner) Prinzipien."

Aus der Not seines Lebens heraus sieht er ihn so als Vernichter vor allem der unfehlbaren Priesterkirche. Direkt gegen die historischen Nachrichten behauptet Renan: „Die Abschaffung der Opfer ... die Beseitigung einer gottlosen, hoch-

mütigen Priesterkaste und überhaupt die Abschaffung des Gesetzes schienen ihm unbedingt notwendig zu sein."

Und das große Problem der Zeit, in der eine Kirche wie die römische mit dem Staate kämpft, drückt sich in den Tönen aus, mit denen er Jesu schlichtes Wort: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist", feiert, dieses Wort, „das die Zukunft des Christentums entschieden hat! Wort der höchsten Innerlichkeit und voll wunderbarer Gerechtigkeit! Es hat die Trennung des Geistlichen und Weltlichen begründet und den Grund gelegt für den wahren Liberalismus und die wahre Zivilisation." Der Gesichtspunkt, unter dem er die ganze Arbeit Jesu zusammenfaßt und wertet, ist dieser: „Was Jesus gegründet hat, was ewig von ihm bleiben wird, wenn man von allen Unvollkommenheiten absieht, die sich in jede Sache mischen, wenn sie durch Menschen in die Wirklichkeit tritt, das ist die Lehre von der Freiheit der Seele."

Neben dieses durchgehende Grundmotiv des Buches treten andere.

In diesem zarten Gemüt konnten niemals liberale Kulturfreudigkeit und Reformdrang die müde Stimmung übertönen, die in Frankreich seit Rousseau immer wieder in den feinsten Gemütern leise mitgeklungen hat.

So ist gewiß aus der kulturmüden Sehnsucht unsrer modernen Welt nach einem frohen, kindlichen Leben in und mit der Natur Renans Schilderung jenes köstlichen Idylls am See Genezareth erwachsen: „Sie läuteten wahrhaft das Reich Gottes ein; einfältig, gut, glücklich, wiegten sie sich sanft auf ihrem kleinen köstlichen Meere oder schliefen des Abends an seinem Ufer. Man stellt sich kaum den Reiz eines Lebens vor, das so unter freiem Himmel dahinfließt, die süße und starke Glut, die die beständige Berührung mit der Natur erzeugt, die Träume in diesen Nächten beim Schimmer der Sterne unter der dunkelblauen Wölbung mit ihrer unendlichen Tiefe."

„In unsrer geschäftigen Kultur war die Erinnerung an das freie Leben in Galiläa wie der köstliche Duft aus einer anderen Welt, wie der Tau des Hermon, der es verhindert hat, daß der Garten Gottes ganz von Dürre und Roheit verwüstet wird."

Nicht minder ist Renan ergriffen von den sozialen Gedanken unsrer Zeit. Eine gewisse romantische Zuneigung zu der nichtbürgerlichen Menge des Volkes spricht aus vielen seiner Worte, vor allem aus der Vorrede zu der Volksausgabe seines Lebens Jesu. Auch hier mögen es Erfahrungen seines eigenen Lebens sein, die ihn sprechen lassen: „Vielleicht fand Jesus in dieser Gesellschaft, außerhalb der gewöhnlichen Bildungsregeln, mehr Zartheit und Herz als in einer steifen, zeremoniellen Bourgeoisie, die auf ihre äußerliche Ehrbarkeit sehr stolz war." Freilich ist sein Sozialismus nicht der materialistische der Sozialdemokratie, sondern etwas ganz anderes: „Weil die ‚sozialistischen' Versuche unserer Zeit mit einem groben Materialismus verbunden sind, der nach dem Unmöglichen strebt, nämlich danach, das allgemeine Wohl auf politische und wirtschaftliche Maßnahmen zu gründen, so werden sie unfruchtbar bleiben, bis sie den wahren Geist Jesu zu ihrer Richtschnur machen; ich meine den absoluten Idealismus, den Grundsatz, daß man, um das Erdreich zu besitzen, auf es verzichten müsse."

In einem späteren Teil dieses Buches werden uns ähnliche Gedanken noch länger beschäftigen müssen. Man sieht aber, wie reich der Geist Renans ist und wie sich alle modernen Gedanken und Bestrebungen in ihm spiegeln.

D. Fr. Strauß:
Das Leben Jesu, für das deutsche Volk bearbeitet.

Auch Strauß hat sich fast dreißig Jahre, nachdem das große Werk seiner Jugend erschienen war, an die Aufgabe gewagt, seinem Volke ein Leben Jesu zu erzählen.

Sein erstes Buch hat ihn aus der Bahn geworfen; es hat ihn innerlich und äußerlich die Blüte seines Lebens gekostet. Die Feindschaft, mit der ihn seine pietistischen Gegner verfolgten, ließ ihn nirgends zur Ruhe kommen, und die unerhörten schriftstellerischen Leistungen, zu denen er in den Jahren 1835—41 gedrängt wurde, brachen seine Kraft. Dazu kam, daß ihm Feuerbachs Schriften den letzten Rest Religion noch raubten, den ihm Hegel gelassen hatte. Müde hatte er sich lange Jahre von der Theologie abgewandt und war zur Geschichte übergegangen. Einige glänzende Biographien von Hutten, Voltaire u. a. bewiesen seine hohe Begabung auch für dieses Gebiet.

Allein; als er sich an die höchste „biographische" Aufgabe machte, die auf Erden ein Geschlecht dem andern ungelöst vererbt, an das Leben Jesu, da versagte seine Kraft gänzlich. Die Religion, die allein ein wahres Verständnis Jesu ermöglicht hätte, konnte er nur als „idiotisches Bewußtsein" verstehen, und die starke Beschäftigung mit Reimarus und Voltaire hatte die Linien des achtzehnten Jahrhunderts wieder schärfer in sein Denken eingegraben.

Wie einst Reimarus von einem Plane Jesu gesprochen hatte, so auch Strauß. Dieser Plan ruht auf der „Einsicht, daß der mosaische Gottesdienst dem wahren Wesen der Religion nicht entspreche". Er ist die „Absicht, durch behutsame Verbreitung dieser Einsicht eine Umgestaltung des jüdischen Religionswesens herbeizuführen". Jesus soll für möglich gehalten und beabsichtigt haben, auf dem Wege sittlich-religiöser Belehrung das jüdische Volk allmählich so weit zu bringen, daß es sich des äußerlichen Zeremonien-, Reinigungs- und vielleicht auch Opferwesens mehr und mehr entschlüge, damit von selbst der Bevormundung durch seine bisherigen geistlichen Oberen entzöge und sich der Leitung von Männern anvertraue, die im Geiste echter, innerlicher Frömmigkeit herangebildet wären. Also eine religiöse Reform im Sinne des Liberalismus auf dem

Wege behutsamer Unterweisung. Im Grunde dasselbe, was auch Renan gemeint hatte, nur nicht so glühend, so farbig, so historisch gezeichnet wie bei ihm, sondern spießbürgerlich und verwaschen.

Zum zweiten ist Jesus für Strauß ein ethischer Reformator, „ein Fortbildner des Menschheitsideals", und zwar einer der größten. Er hat dem Ideal die neuen oder doch nicht genug gewerteten Züge der Duldung, der Milde und der Menschenliebe eingefügt. Diese Formulierung ist, nebenbei gesagt, nicht richtig. Alle diese Züge des Ideals sind vor und neben Jesu unabhängig aufgetreten. Der große Fortschritt, den die Ethik durch ihn gemacht hat, ist vielmehr der aus einem statutarischen Sittengesetz zu einer Ethik der guten Gesinnung: nicht bloß der Mord, sondern schon der Haß macht schuldig, nicht der Ehebruch, sondern schon das unreine Auge. Diese gänzliche Verinnerlichung des Sittlichen und die damit erreichte Vertiefung, das Ende des Gesetzes und der Anfang einer Ethik des reinen Herzens, das ist Jesu Tat auf diesem Gebiet.

Doch meint ihn Strauß nicht für den Lehrer einer vollkommenen Sittlichkeit halten zu dürfen. „Schon das Leben des Menschen in der Familie tritt bei dem selbst familienlosen Lehrer in den Hintergrund; dem Staat gegenüber erscheint sein Verhältnis als ein lediglich passives; dem Erwerb ist er nicht bloß für sich, seines Berufes wegen, abgewendet, sondern auch sichtbar abgeneigt, und alles vollends, was Kunst und schönen Lebensgenuß betrifft, bleibt völlig außerhalb seines Gesichtskreises. Daß dies wesentliche Lücken sind . . . sollte man nicht leugnen wollen, weil man es nicht leugnen kann."

Es liegt eben der Mangel, der hier konstatiert wird, an dem Maßstab, den man anlegt. Man fragt hier nicht nach der Qualität der Moral, die Jesus gelehrt und geübt hat, sondern ob er auch quantitativ alle Verhältnisse des Kulturlebens geschätzt und richtig gewertet habe; man sucht bei ihm eine Normalethik für alle Menschen und guten Staatsbürger,

während es die innerliche und persönliche Art seines sittlichen Ideals mit sich bringt, daß seine Lehre nur auf ihn und seine Jünger unmittelbar paßt, nur gelegentlich spricht Jesus auch einmal für andere Leute.

Trotzdem hat Strauß doch auch gerade hier die schönsten Worte gefunden, die er für Jesus hat. Und es müßte ja auch eine recht unempfindliche Seele sein, die den Zauber seiner Persönlichkeit nicht empfände. „Gott im Verhältnis zu den Menschen überhaupt als Vater zu betrachten, ist eine dem Alten Testamente fremde Vorstellung. Daß Jesus dieselbe zur Grundanschauung für das Verhältnis Gottes zum Menschen machte, dies konnte er nur aus sich selber nehmen, es konnte nur Folge davon sein, daß jene unterschiedslose Güte die Grundstimmung seines eigenen Wesens und er sich darin seiner Uebereinstimmung mit Gott bewußt war ... Die höchste religiöse Stimmung aber, die in seinem Bewußtsein lebte, war eben jene alles umfassende, auch das Böse nur durch Gutes überwindende Liebe, die er daher auf Gott als die Grundbestimmung seines Wesens übertrug."

Obwohl auch hier manches nicht ganz richtig ist — so „macht" man in der Religion nichts, sondern man erlebt etwas so und nicht anders —, so ist doch der Grundzug in Jesu Wesen aus seinem Gottesglauben sehr fein abgeleitet. Nicht minder gut sind die Betrachtungen über Jesu Gemütsleben, die in folgenden Sätzen zum Ausdruck kommen: „Sofern sich Jesus in dieser humanen Liebesstimmung und der aus ihr fließenden Tätigkeit über alle Hemmungen und Schranken des Menschenlebens hinausgehoben, mit seinem himmlischen Vater einig fühlte, entsprang ihm hieraus eine innere Glückseligkeit, mit welcher verglichen alle äußeren Freuden und Leiden ihre Bedeutung verloren. Daher jene heitere Sorglosigkeit, welche der Bekümmernis um Nahrung und Kleidung gegenüber auf den Gott verweist, der die Lilien kleidet und die Sperlinge füttert; die Genügsamkeit bei einem Wander-

leben, das oft nicht einmal dem Haupt eine Ruhestelle bot; die Gleichgültigkeit gegen äußere Ehren und Schmach . . . ., daher jene Vorliebe für die Kinder, die in ihrem harmlosen und anspruchslosen, von Haß und Stolz noch unberührten Wesen jener glücklichen Liebesstimmung am nächsten stehen und sich hinwiederum als nächsten Gegenstand für dieselbe darbieten . . ." „Dieses Heitere, Ungebrochene, dieses Handeln aus der Lust und Freudigkeit eines schönen Gemütes heraus, können wir das Hellenische in Jesus nennen". Diese Seite an Jesus zu sehen, dazu reicht das freundliche, liebenswürdige Wesen von Strauß noch hin; wofür ihm das Verständnis fehlt, das ist das Große, Gewaltige, Unerbittliche an Jesus. Diese Seite seines Wesens war Strauß unheimlich und unsympathisch.

Der beste und ausführlichste Teil des Buches aber ist der, in dem Strauß die mythische Geschichte Jesu, die Arbeit seiner Jugend nun nicht mehr in untersuchender, sondern in darstellender Weise wiederholt. In ausgezeichneter und heute noch lehrreicher Schilderung — wenn wir auch jetzt durch neue Forschungen weiter gekommen sind — beschreibt er die Entstehung des Christusbildes der Kirche. „Als die erste Wirkung dessen, was Jesus war, werden wir den in seinen Jüngern entstandenen Glauben an seine Auferstehung erkennen, damit aber die Vorstellung von ihm in eine Temperatur versetzt finden, wo sie in üppigstem Wachstum zahlreiche unhistorische Schößlinge, einen immer wunderhafter als den andern, treiben mußte. Der gottbegeisterte Davidssohn wird zum vaterlos erzeugten Gottessohn, der Gottessohn zum fleischgewordenen Schöpferwort; der menschenfreundliche Wunderarzt wird zum Totenerwecker, zum unumschränkten Herrn über die Natur und ihre Gesetze; der weise Volkslehrer, der den Menschen ins Herz schauende Prophet wird zum Allwissenden, zu Gottes anderm Ich; der in seiner Auferstehung zu Gott Eingegangene ist auch von Gott ausgegangen, ist im Anfang bei Gott gewesen, und sein Erdensein war nur eine kurze

Episode, durch welche er sein ewiges Sein bei Gott zum Besten der Menschen unterbrach."

Als Ganzes genommen steht das Buch weit hinter dem ersten Leben Jesu zurück. Dem alternden Strauß hat für die hohe Aufgabe eben doch die Kraft des Nachempfindens und der künstlerischen Gestaltung, auch die Kraft originaler Gedanken gefehlt.

Die liberale Theologie.

Tiefer und ernster als Renan und Strauß waren die deutschen liberale Theologen, die sich in den schweren Jahren kirchlicher und staatlicher Reaktion an die große Aufgabe des Lebens Jesu wagten ganz im Sinne und Geist des ersten idealistischen Liberalismus, jener feinen bürgerlichen Kultur, die das beste Erbe unserer klassischen Kunst, wenn auch mit ein wenig Sentimentalität, hütete. Sie kamen eigentlich schon zu spät. Nur einer, und lange nicht der beste von ihnen, ward am ehesten noch gehört: der Heidelberger Professor Schenkel. Die entschlossene kirchliche Reaktion stand gegen ihn auf, und darum hoffte die politischen Interessen hingegebene Linke ihn als Mittel im Kampf zu benutzen. So geht es von nun an in allen solchen Fällen; die tiefen und ernsten Menschen, die rein sachlich zu ihrem Volk sprechen wollen, werden kaum noch gehört. Voll Schmerz sehen sie, wie das Volk, das sie lieben, in zwei feindliche Heerhaufen zerfällt, die beide zerstampfend und zerstörend über die segenversprechenden Frühlingsfelder deutscher Gemütskultur dahin stürmen. Einer der Feinsten von ihnen hat die alte Klage Schleiermachers, die ich früher angeführt habe, wieder angestimmt, die dann durch alle Jahrzehnte hindurchtönt, Moritz Carrière: „Das Ungenügen eines einseitigen Philosophierens, das Verlangen nach gediegener sittlicher Lebensordnung, die Notwendigkeit der Religion als Halt, Trost und Beseligung der Gemüter ist offenbar geworden; aber nach dem Gange, den die Ge-

schichte durch die Gegensätze zu nehmen pflegt, haben viele sich sofort dem sogenannten Positiven zugewandt, ohne nach seiner Berechtigung zu fragen, hat man in der Rückkehr zu Standpunkten, die von der Vergangenheit schon waren aufgegeben worden, weil sie keine dauernde Befriedigung gewährten, das Heil der Zukunft gesucht, hat man geglaubt, die Kritik der Jahrhunderte ganz ignorieren zu dürfen, um sich kopfüber in das Dogma eines schroffen Konfessionalismus zu stürzen. Man fragt nicht was ist Recht, sondern was ist Satzung; man fragt nicht was ist wahr, sondern was lehrt das Tridentinum oder die Concordienformel. Man hat geglaubt, die Jugend vor Philosophie warnen zu müssen, als ob sie vom Uebel sei und vom rechten Wege der himmlischen Seligkeit wie des irdischen Brotes ablenke; man hat geglaubt, die Autorität des Buchstabens wieder aufrichten zu können, und der Rückschlag erfolgt schon; er ist vorhanden in dem rohen Materialismus, der sich von allem Religiösen mit Gleichgültigkeit, ja mit Haß und Hohn abkehrt, sofort auch schon ein blinder Autoritätsglaube an einige Wortführer auf diesem Felde geworden ist, und gleich der Orthodoxie mit der Philosophie fertig zu sein meint, gleich ihr seine sein-sollenden Beweise statt mit Gründen mit Namen und Zitaten führt."

Die vornehmen Philosophen und Theologen jener Tage haben dem hereinbrechenden Unheil nicht steuern können, das den Liberalismus zuerst innerlich und dann äußerlich zerrieben hat. Unser Volk ist danach im Kulturkampf erst recht in jene zwei Hälften zerrissen worden, die sich in ihrem Gemüts- und Geistesleben kaum noch verstehen: Traditionalismus und Radikalismus habe die Innerlichkeit für lange erdrückt, der reich gewordene Liberalismus aber verkaufte seine Seele um die „Fortschritte und Errungenschaften" einer rein technischen Kultur, unter der Kunst und Religion gemeinsam litten.

Die Schuld liegt aber auch am Idealismus selbst: er ward immer ästhetischer und literarischer, er verlor den Zusammen-

hang mit dem Volk immer mehr. Als geschickte radikale Agitatoren kamen und sich an die Arbeit der Volkserregung machten, war er nicht imstande, eine wirkliche Volkserziehung in die Hand zu nehmen. Er sah alles zu rosig. Die Theologen sind dabei – das ist ihr Ruhm – immer noch die Ernstesten geblieben, und aus ihren Reihen ertönte immer wieder der Ruf zur Umkehr. Doch sind auch sie zu kulturfreudig und und staatsselig, zu literarisch und zu unbekannt mit dem Volk, um ganz zu begreifen, was aus der Tiefe ans Licht will. Ihren Jesusbildern merkt man es deutlich an.

Das innigste fast und feinste dieser liberalen Jesusbilder hat uns Carrière geschenkt. Es ist durchaus fromm und ganz nach innen gewandt, darum am wenigsten von den Zeitideen verzerrt. „Das Himmelreich, vom Anbeginn der Welt her bereitet, es ist für uns da, sobald wir es nur erkennen und wollen; denn es kommt nicht mit äußern Geberden, sondern es ist inwendig in uns. Nicht in einem dunklen Jenseits, hier in der Gegenwart soll es gewonnen werden . . . Die Weltgeschichte selber ist der Weinberg des Herrn, darinnen wir arbeiten, das Freudenmahl zu verdienen das uns bereitet ist, zu dem wir uns setzen sollen nicht im Werkeltagskleid der Gemeinheit und des Trachtens nach äußerem Besitz, sondern im hochzeitlichen Gewande liebevoller Gesinnung und freien Geistes. Hier sind wir nicht Knechte sondern Freunde, hier sind wir alle Glieder Eines Leibes, Reben Eines Weinstocks, und indem wir nichts außer Gott sein wollen, und einer den anderen liebt wie sich selbst, wird der Vater erkannt als das was er ist, Alles in Allem, und leben seine Kinder alle in freier Brüderlichkeit.“ Aber diese Innerlichkeit trug nicht nur nichts mehr an sich von Jesu Ingrimm gegen Welt und Mammon, sie sagte mit ihrer Weltferne auch einer Menschheit nichts mehr, die durch die Maschine in rasendem Tempo umgestaltet ward. Es ist akademische Luft, was hier weht, ein leiser Büchergeruch legt sich über den galiläischen Frühling

Renans. Ernst und innig gemeint ist alles, nur sieht eben dieser idealistische Liberalismus nicht, daß ihm die Tat fehlt und der Wille zu einer neuen Welt.

Er macht einen philisterhaften Eindruck, selbst wo er fromm ist; einen unangenehmen, wenn er sich mit erbaulicher Phrase umgibt und sich doch vor allen Bestehendem beugt ohne Sinn für die ungeheure Distanz zwischen Jesus und unsrer Welt. Das gilt besonders von Schenkels Buch: Das Charakterbild Jesu, das in gleichem Jahr wie Strauß' zweites Leben Jesu (1864) erschien, etwas konservativer in seiner Haltung mit leiser Benützung des Johannesevangeliums, wo es zu einer zeitlosen Idealisierung Jesu brauchbar war. Jesus zunächst der Stifter einer neuen, von den theokratischen Bedingungen unabhängigen Gemeinschaft frommer Israeliten mit Gott — das ist das grundlegende Bild, also was Strauß auch gesehen hatte. Mit dem Sabbatspruch „proklamiert er die Freiheit des Kultus", als Vertreter echter Menschenwürde und ewiger Menschenrechte. Die unvergebbare Sünde wider den heiligen Geist ist „der bewußt boshafte Fanatismus in seinem selbstsüchtigen, engherzigen und blinden Widerstand gegen den religiös-sittlichen Fortschritt, gegen die Erneuerung und Entwicklung auf dem kirchlichen Gebiet". Jesus — ein Erzieher des Volkes zur sittlichen Freiheit — lehrt über Geld und Gut nur Dinge, die einem liberalen, in ruhigen Verhältnissen lebenden Mann sympathisch sein können: der Besitz und Genuß der irdischen Güter darf niemals Lebenszweck werden, sie sollen im Dienste Gottes und seines Reiches verwendet werden. Er ist auch sonst ein guter Staatsbürger, mit der „höchsten Achtung" vor den Rechten und den Würden des Staates erfüllt, und ein Anhänger der freien Kirche im freien Staat. Dabei sehr vorsichtig, „pflichtmäßig" vorsichtig: „War es doch ein sich immer gleich gebliebener Zug seines Charakters, daß er sich niemals unnötig in Gefahr begab; daß er dem gegen ihn aufgestiegenen Verdacht nicht ohne dringende Veranlassung

neue Nahrung bot". Für uns Heutige ist ein solches Jesusbild des liberalen Bürgers schon fast ungenießbar geworden, einst war es mehr, als man doch noch an den Willen der Menschen glaubte, die solche hohen Worte brauchten.

Viel kräftiger ist doch das Leben Jesu von Keim, wenn es auch nicht viel weniger modernisiert ist. Ein starker Mensch spricht aus ihm. Nur manches erweckt unser Lächeln, so wenn Jesus mit seinen Jüngern eine Geselligkeit pflegt, wie der deutsche Professor sich eine ideale Geselligkeit mit seinen Schülern und Freunden gerne denkt. Im ganzen hat Keim doch sicherer als seine liberalen Arbeitsgenossen den Abstand Jesu von unserer Kultur und liberalen Kulturbegeisterung und Staatsgesinnung gesehen. Freilich hat er ihn dabei mehr entschuldigt als gepriesen. „Solch einen starken, heroischen, überschwänglichen Ausdruck in Lehre und Leben mußte der Glaube an die obere Bestimmung des Menschen gewinnen, wenn er erstmals siegreich aufbrach und wenn er die Menschheit ernstlich und rein für höhere und höchste Güter in Bewegung bringen sollte. Nur einmal Idealismus, gottesdienstliche Höhe im Leben, die irdische Arbeit findet sich von selber wieder", und Keim fügt nun gleich die Abschwächung aus moderner Schwärmerei für die Arbeit hinzu: „und dazu hat Jesus selbst unmittelbar geholfen, indem er am liebsten die Arbeit im Irdischen zum Gleichnis des Reiches Gottes machte (hat er auch den Betrug gebilligt, weil er ihn zum Gleichnis machte?) und noch mehr, indem er den Glauben an eine göttliche Garantie auch des Irdischen, ja an eine göttliche Herrlichkeit des Irdischen erschuf. Und so mag man das Recht haben, den Spruch Jesu von der Sorglosigkeit *so auszulegen, wie er heute für die Welt taugt.*" Dies naive Eingeständnis verrät die Schwäche aller liberalen Leben-Jesu-Zeichnung. Einmal aber ist Keim doch fest gewesen, wo er den Kern des Wesens Jesu trifft, das Vergeben. Da hat er gegen die klugen Leute den Satz gewagt: „Will einer hier von unpraktischem Idealis-

mus persönlicher Frömmigkeit reden, so wäre zuerst zu fragen, ob Jesus nicht nüchtern und ernst an eine wirkliche Gemeinschaft auf diese Grundsätze gedacht, an die er doch immer gedacht, und dann wäre nur erst die Probe zu machen, welche die Nachfolger im höchsten Grad stückweis gemacht, ob die Welt durch Gerichte und Zuchthäuser fester stehe als durch die Beschämungsvergeltung, welche der Meister lehrt." Auch hier ist freilich der Beschämungsgedanke, die Pädagogik, aus Paulus eingetragen und wird fortgefahren: „Und noch daran wäre zu erinnern, daß Jesus für wirklich Unverbesserliche die Aussicht auf Gerichte Gottes aufrecht erhält"; aber doch soll Keim unvergessen sein, daß er im Ganzen fest und mit eifriger Ironie hier an Jesu Seite gegen die „Welt" gestanden hat.

In Hases „Geschichte Jesu" endlich steigen die besten Ueberlieferungen unserer klassischen Zeit noch einmal vor unserem Volke auf. Seine feine Künstlernatur hat prachtvolle Nuancen des Ausdruckes für den liberalen Jesus gefunden; Gestaltungskraft und Zartheit der Gesinnung haben hier das liebenswürdigste aller Jesusbilder unserem Volk geschenkt. Aber die Unerbittlichkeit einer realistischen Geschichtsschreibung, die Herbheit und der Enthusiasmus Jesu sind ihm fremd, den Ernst und die Not, die einem modernen, großen, in Erwerb und Genuß sich verzehrenden Volke auf der Seele brennen, kennt er nicht. So ist sein Jesus unserem Volk zu spät gekommen. Unmittelbar an Goethes letzte Sprüche sich anschließend hätte er unserer Kultur etwas sein können, 1876 war ein andres Geschlecht, waren ganz andre Gedanken, ja andre deutsche Stämme in die eigentliche Führung des Volkes eingetreten. Heute klingt nur wie ein Lied aus jenen stillen, zarten Zeiten Hases Schilderung Jesu zu uns herüber.

Aber das Gericht über dieses liberale Christentum ist längst gesprochen, so gut wie über das der reaktionären Gegner. Und die einen sagten: Wenn das Christentum nichts weiter ist, als die moderne staatsselige Kultursittlichkeit, so

brauchen wir es nicht mehr, so wenig wie wir das Christentum der Dogmen und der Reaktion, der Staatspolizei wollen. Es ist uns nicht feindlich, aber eine laue Sache, die uns nicht mehr kalt und warm macht. Die andern meinten: Es ist eine bequeme Sache, eine zu bequeme Sache. Und neben die radikalen Liberalen traten die Sozialisten, traten Schopenhauer und Nietzsche, alle einig, so verschieden sie waren, in dem einen, daß sie mit diesem lieben Jesus, der alles versteht und alles verzeiht, nichts anfangen konnten.

Heute noch wird viel im Sinne dieser weichlichen Christlichkeit gepredigt, der der Mantel der christlichen Liebe der rechte heilige Rock zu sein scheint. Mit Erstaunen sehen dann diese Gutmeinenden, daß alles Sichanschmiegen an den modernen Kulturtaumel nichts nützt, die feinen und edlen Gedanken werden immer wieder durch die Oberflächlichkeit der Anpassung platt gedrückt und von der Masse mit Wonne als Zugeständnisse an ihre politischen und sinnlichen Bestrebungen mißverstanden.

Eins rettet aber diese Form des Christentums immer wieder vor sich selber: daß es mehr ist, als diese Ethik, die in sich selbst gerichtet ist, wenn sie sich als ein Ideal gibt. Es ist immer noch Religion. Von Carrière bis zu den letzten Theologen dieser Richtung hin zieht sich ein Strom des Glaubens, der mächtiger ist, als jenes Sichgenügenlassen an der behaglichen Welt wie sie ist. Er weckt und erhält eine Sehnsucht, die über diese Welt hinausliegt. Doch ist hiervon nicht an dieser Stelle zu reden.

Wie wichtig das ist, daß hier ein lebendiger Gott geglaubt und gepredigt wird, erkennt man erst deutlich, wenn man sich dem pantheistischen Kulturliberalismus zuwendet, wie er in vielen populären Schriften verkündigt wird.

Die Ausläufer des idealistischen Liberalismus in der Gegenwart.

Durch tausend Kanäle fließen die Gedanken von Renan und Strauß, auch die der liberalen Theologie, meist vergröbert oder verflacht, in unser Volk. Die freireligiösen Gemeinschaften, die am schärfsten im Kampf gegen das kirchliche Dogma und besonders gegen die überlieferte Christologie stehen, haben in ihren theologisch gebildeten Predigern gute Kenner der Literatur und geschulte Agitatoren, deren Worte noch dazu, durch sozialdemokratische Propaganda getragen, weithin verbreitet werden. In den Volksschriften zur Umwälzung der Geister, die im allerkleinsten Westentaschenformat für 20 Pfennig zu kaufen sind, wird unermüdlich nun einfach im umgekehrt dogmatischen Sinn an der Zerstörung des alten Christusbildes gearbeitet. G. Tschirn, freireligiöser Prediger in Breslau, zumal war früher ein beredter Vertreter dieser Anschauungen. „Der Mensch Jesus", — diese Ueberschrift einer seiner Schriften zeigt, worum hauptsächlich gekämpft wird. Und er vermag in feurigen Worten diesen Menschen Jesus zu schildern, wenngleich er das Fremdartige an ihm zu übergehen und ihn bloß als einen tapferen Lehrer darzustellen sucht. Gewiß wird er auch manches kämpfenden Mannes Herz für seinen Jesus gewonnen haben, wenn er ihm auch nicht mehr den Weg zur Kirche zeigen wollte.

„Lies nur das eine Kapitel Matthäus 23. Das ist kein duldendes Lamm, nur zum Leiden und Sterben gekommen, das hier steht und spricht; das ist ein Mann, aus dem die Glut heiliger Leidenschaft, die Glut der Wahrheitsliebe, die Glut der Menschen- und Volksliebe unbändig hervorbricht. Wie hätte Jesus sonst auch das Volk fortreißen können! Ein Kämpfer Zoll für Zoll steht hier vor uns, rücksichtslos und heiß entbrannt, der, hingerissen von dem flammenden Wogenmeer seiner Begeisterung, sich und sein ganzes Sein selbst-

vergessen hinwirft in die Sache hinein, drangibt an seine für ihn allherrschende Ueberzeugung. So hat er seine Triumphe gefeiert, so in gesteigerter, gespannter Seelentätigkeit die spitzfindigen Gelehrten im Redestreit oft glänzend heimgeschickt.

Wer aber hohe, herrliche Stunden der Begeisterungstrunkenheit durchlebt, den führt sein leidenschaftliches Empfinden zu den höchsten Höhen nur durch die tiefsten Abgründe des Schmerzes und der Verzweiflung.

Das Bild Jesu ist farblos, wenn man ihn ohne Leidenschaft und sittlichen Kampf mit sich selber in steter göttlicher Gleichmütigkeit denkt; es gewinnt mit einem Schlage Leben, wenn man ihm jenes beides zuschreibt. Da steht plastisch und greifbar der Mensch vor uns, der spricht: homo sum, nihil humani a me alienum. (Nichts Menschliches ist mir fremd.) Zu sturmerprobter Größe, zum Siege, der durch echten, wahren, gefahrdrohenden Kampf hindurch endlich gewonnen wurde, blicken wir bewundernd hin, nicht zum rätselhaften, fremden Gottesmenschen und seinem unbegreiflichen Werke!

‚Mir nach! spricht Christus, unser Held'. So können die freigeistigen Reformer singen, die auch heute wieder eine neue Zeit bauen wollen unter Schmähungen und Verfolgungen seitens der Frommen und Altgläubigen; die Freidenkenden und Weitherzigen, die so wenig von Dogma und Glaubenszwang etwas wissen wollen wie der Religionsstifter, der eigentlich nichts, schlechterdings nichts Aeußerliches gestiftet hat, keine Gemeinde, keine Organisation, kein Bekenntnis; die Dissidenten, die auch aus einer alten Religion ausscheiden, weil sie zu einer neuen als mutige Bannerträger der Wahrheit fortschreiten; die Weltbürger, welche die ganze Menschheit lieben über alle Grenzen, welche heut wieder mit Menschen-, nicht mit Engelszungen verkünden das Evangelium vom Frieden auf Erden, vom Frieden des Geistes und Frieden der Völker. Ihnen allen ist Jesus ein leuchtendes, lebendiges Vorbild, nicht denen, die sich nach seinem Namen nennen und Herr! Herr! zu ihm

sagen, aber dabei richten, verdammen und fluchen seinem Gebot zuwider; nicht denen, die dem Kriege und dessen Herrlichkeit Lobgesänge darbringen, die widereinander stehen waffenstarrend, gerüstet zu blutiger Schreckenstat; nicht denen, welche das Streben nach den „Gütern dieser Welt", nach Reichtum, Herrschaft und Macht über alles Ideale setzen. Singt also nicht gedankenlos und der Wahrheit zuwider von der „Nachfolge Christi", sondern folget wirklich, so wie er geschichtlich gelebt, gehandelt, gekämpft und gelitten hat, ihm nach, dem großen Menschen Jesus!"

Tschirn ist später ins Lager Kalthoffs übergegangen, wie denn solche freireligiöse Gemeinschaften so leicht wie der Gefahr einer religiösen Erstarrung der Sucht verfallen, stets das Neueste mitzumachen.

In der Ethischen Kultur wird Jesus ähnlich gewürdigt und als Lehrer der Nächstenliebe geschätzt und verehrt.

Auch die Egidysche Bewegung, die ja noch mehr dem alten Rationalismus des 18. Jahrhunderts gleicht in ihrem Festhalten an Gott, Tugend und Unsterblichkeit, in ihrem ganzen braven, spießbürgerlichen Wesen und in ihrem Kampf gegen die organisierten Kirchen, hat im Geiste und Herzen das Straußsche Jesusbild aus dem „Leben Jesu", für das deutsche Volk bearbeitet, übernommen. Einer seiner Anhänger hat Moritz von Egidy eine Schrift gewidmet: „Jesus, ein Mensch, nicht Gottes Sohn. Ein Fehdebrief wider das falsche Kirchenchristentum", auf deren Titelblatt hinter hoffnungsgrünen Bergen die Sonne der Aufklärung aufgeht und ihre Strahlen über die Devise: „Liebestat — nicht Glaubenswahn" wirft. Freilich, Tapferkeit ist nicht dieses Ritters Sache: er kämpft „mit geschlossenem Visier", anonym, weil er doch „dies Pfaffentum und die Glaubensgerechten" zu sehr fürchtet. Nach einer Uebersicht über die Quellen stellt er fest, was wir von Jesus wissen, nämlich daß er eine historische Person war, und daß seine Lehre ungefähr folgende Gedanken enthielt: Reform des Gottes-

dienstes durch Verinnerlichung, Durchgeistigung, Beseelung des toten Buchstabens, Wahrhaftigkeit und Ueberzeugungstreue, vollkommenste Selbstverleugnung und Opferwilligkeit und Liebe, die bis zur Feindesliebe gehen soll. Mit halber Zuversicht wird Jesus als Prediger des Pantheismus, mit voller dagegen als sozialer Bahnbrecher und Prediger wider Dogmen und Sakramente dargestellt. Wie in der ganzen Egidyschen Bewegung überhaupt, so finden sich in diesem Büchlein viele gute und reine Gedanken, und wir können uns nur freuen, wenn sie in Kreise getragen werden, die aller Einwirkung durch das offizielle Christentum unzugänglich sind. Aber darüber soll sich niemand täuschen, daß über all diesem ein Hauch der Philisterhaftigkeit, des Schwung- und Kraftlosen liegt, der es nicht recht zur Wirkung kommen läßt, und daß man ohne Einsatz der Person nichts Gutes zum Leben und Blühen bringen kann. Egidy hat diesen Einsatz gewagt, und das hat ihm die Herzen vieler gewonnen. Hat aber dieses liberale Jesusbild nicht die Kraft, seinen Zeichner zu diesem Opfer zu treiben, so beweist es eben damit seine Unzulänglichkeit.

Viel tiefer ist ein Gedicht von W. von Polenz, den Egidy als einen Mitkämpfer um die Reform der Kirche ansehen durfte; es soll der Gerechtigkeit halber und um seines Wertes willen hier stehen:

Nein Herr!
So hast du
Nicht ausgesehen.
So nicht!
Dieser schöne Männerkopf
Von milchzarter Farbe,
Nichtssagenden Auges,
Kirschroten Mundes,
Weichlich, freundlich,
Ist nicht dein Ebenbild.
Niemals! —

Mein Auge sieht dich,
Wie du wandelst durch Sichem,
Auf den kahlen Höhen
Tabor und Karmel,
In einsamer Wüste,
An den lieblichen Ufern
Des Sees Genezareth,
Und weilst in Bethsaida
Und ruhst in deinem
Vor allen anderen
Geliebten Kapernaum.

Gesenkten Hauptes,
Hager und barhäuptig,
Gebräunt von der Sonne;
Die braunen Strähnen
Des Denkerkopfes
Ein Spiel der Winde:
So sah dich die Wüste,
So sahn dich die Berge,
Die Städte und Seen
Von Galiläa.

Im härnen Gewande,
Bestaubten Fußes,
So schreitest du fürbaß;
Von dem schon verkündet
Jesaias: „Er hatte
Keine Gestalt noch Schöne!"
In deinem Haupte
Leuchten die Augen,
Zwei Augen abgrundtief,
Klar, wie das Mittagslicht,
Lieblich, wie Morgenrot,
Milde, wie Dämmerung
Zündend, wie Blitzstrahl,
Traurig, geheimnisvoll,
Wie sinkende Nacht.

Und diese Stirne,
Der Schrein der Gedanken —
Welch' kleine Behausung!
Und doch wohnen drinnen
Der Welt und der Menschheit
Große Geschicke. —
Vom Aufgang zum Untergang,
Was war und was sein wird,
Speise der Hungrigen,
Labsal der Durstigen,
Tröstung der Sterbenden,
Hoffnung der Armen,
Stecken der Lahmen,
Aerger der Weisen,
Honig und Galle,
Stachel und Balsam,
Ewiger Reinheitsquell,
Für tausend Jahre
Und abertausend
Licht und Gesetz.

Von dieser Stirne
Leuchtet die Sonne,
An deren Gluten
Die Menschenvölker
Sich wärmen werden,
Verzehren sich werden;
In deren Lichte
Sie schreiten werden
Auf ihrer Wallfahrt
Durch kahle Wüste
Von Wiege zu Grab.

Und deine Lippen,
Die schmalen Lippen,
In deren Lächeln
Tränen wohnen;
Tränen viel heißer,
Tränen salziger,
Als jemals andere
Augen geweint.
Denn dieser Zug
Um deinen feinen
Bebenden Mund
Bedeutet Kummer.
Du kanntest die Menschen,
Und wer, der sie kannte,
Müßte nicht trauern?

Dies zitternde Lächeln,
Dies herbe Sinnen
In deinen Augen,
Die Gramesfalte
In deinen Wangen.
Wer anders schuf sie,
Als ewiges Mitleid!

Und diese Lippen,
Vor denen die Worte
Wie Schwerter zückten,
Noch Größeres wußten
Die schmalen Lippen:
Sie wußten zu schweigen.

Das größte sicher,
Herr, was du wußtest,
Ging niemals, niemals
Ueber die Lippen dir;
Das nahmst du als tiefstes
Dein eignes Geheimnis
Mit dir von dannen
Mit dir ins Grab. —

Nichts anderes als die Gedanken eines ethischen Idealismus und Pantheismus gibt W. Kirchbach als Antwort auf die Frage: Was lehrte Jesus? Das Neue an seinen Büchern ist nur die Methode, durch die er diese Gedanken als Lehre Jesu gewinnt. Hatten Renan, Strauß und ihre liberalen Popularisierungen das Gewaltige, Fremdartige, Apokalyptische an Jesus bedauert, beiseite gestellt oder wenigstens zurücktreten lassen, so sucht Kirchbach alles in Allegorien aufzulösen, unter deren Hülle die modernen Kulturgedanken oder „Edelbegriffe", wie Kirchbach sagt, mit einem Male überraschend einfach hervortreten. Sie sind die großen Grundgedanken der „Neu-Lehre" oder „Neu-Ethik" Jesu gewesen und erst von den Jüngern und der Umgebung Jesu, von den Evangelisten und der Kirche grob-sinnlich mißverstanden worden.

Jesus hat allerdings von Gott und seinem Vater im Himmel gesprochen, aber gemeint hat er damit das „All"; er hat scheinbar sich den Menschensohn genannt, seine Erhöhung und seine Wiederkunft auf den Wolken des Himmels vorausgesagt, in Wirklichkeit sollte man darunter die Erhöhung der Menschheit im sittlichen Sinne verstehen. Zwar kann es klingen, als meine er seine Auferstehung am dritten Tage wirklich, aber er verstand darunter „die dauernde Neuerhebung der Menschheit". Gebet und ewiges Leben sind auch nichts anderes als

Bilder, und die Ethik Jesu wird ins Bürgerlich-Brauchbare umgedeutet. Das Wort „Widersteht nicht dem Bösen" (wahrscheinlich = dem bösen Menschen, Matthäus 5, 39) wird übersetzt: „Widersteht nicht durch das Böse", was sprachlich möglich, aber ganz fernliegend und durch den Zusammenhang ausgeschlossen ist, und dann wird dieser Satz von einer philiströsen Eitelkeit aus also erklärt: „Es kommt auf eine Ohrfeige mehr oder weniger nicht an, wenn dich einer schlägt, wie es auf die Meile nicht so genau ankommt, die du mit einem anderen gehst. Rechnen wir nicht so genau. Unsere geistige und sittliche Ueberlegenheit bekunden wir dadurch, daß wir nicht wie das alte ‚Aug' um Auge' abrechnen."

Schließlich wird das Evangelium zu einem Allerweltsding gemacht und als der Einklang von allem, was sich widerstrebt, also gefeiert: „Die Kirche aller Kirchen, die wahrhaft katholische, die Menschheitskirche, die Kirche aller europäischen Denker, Naturforscher ist merkwürdigerweise in dieser Jesuslehre enthalten. Es gibt keinen, der über das ABC des Forschens hinaus ist, der nicht gerade die Gedankengänge des Nazareners unterschreibt, wobei es ihm unbenommen bleibt, auch noch ein Anhänger Kants oder Eduard von Hartmanns zu sein. Selbst der dümmste ‚Materialist', wenn er nur etwas neuere Physik und Chemie kennt und nicht in der Alchimie von vor Liebigs Zeiten hängen geblieben ist, er wird die Augen aufreißen und sagen: Ja, wer hätte das gedacht! Und die tollsten Nietzscheaner werden Hosiannah! rufen und sagen: da können wir auch mittun . . .

Das ist die neue Sendung der Schüler des Nazareners. Ich sehe ein neues Konzil von Nicäa kommen . . ., wo der ‚heilige Geist' nicht etwa wegdekretiert wird, sondern wo nur einfach die Abgesandten der Kirchen, Synagogen und Buddhatempel sich auf das allgemeine Menschheitsbekenntnis einigen, daß es der weltbekannte ‚Geist der Wahrheit' ist, der die Menschheit so weit brachte." Statt in billigem Spott diese

Flachheiten zu ersticken, kann man sich auch der milden Gesinnung freuen, die sie aussprechen; nur sollen sie sich nicht vermessen, die Tiefe und die Glut des Evangeliums wiederzugeben, oder gar als die wahrhaft wissenschaftliche Erklärung der Worte Jesu aufdringlich gepriesen werden, etwa in der Weise: „Wir lassen uns daher nicht durch die lateinischen Mißverständnisse der ‚Vulgata' beirren, bei der sich Luther so oft noch schlechten Rat holen mußte, noch weniger durch die künstlichen Lexika der Dogmatik, die das Unmögliche möglich zu machen suchten. Wir holen uns vielmehr Rat im guten Griechisch der Jesuszeit (!), denn die aus dem Aramäischen Uebersetzenden wollten denn doch vor allem auch bei den gebildeten Juden und Judengriechen verstanden sein." Als ob die Forschung sich aus der Vulgata oder der Lutherbibel oder andern Lexicis und Grammatiken Rat hole als aus denen, welche philologische Kenner des Griechischen geschrieben haben! Vor allem aber muß man die dem Neuen Testament unmittelbar vorangehende jüdische und unmittelbar folgende christliche Literatur kennen, von der Kirchbach keine Vorstellung hat, wenn man wissen will, in welchem Sinne die Wörter in jener Zeit gebraucht wurden.

Worauf gründet sich nun diese neue „Grammatik", diese neue Auslegung der Worte Jesu? Da sind einmal allgemeine Sätze über Bildersprache der Orientalen, die auch Jesus geübt haben soll, u. a. Damit beweist man nichts; denn die Jünger Jesu und die Evangelisten waren doch auch Orientalen, und sie haben gerade diese „Allegorien" in einem wörtlichen Sinne „miß"verstanden. So versucht denn Kirchbach an den Hauptbegriffen auch im einzelnen den Nachweis für seine Deutung zu führen. Etwa in der Art: „Das Reich Gottes", wie Luther übersetzt hat, heißt eigentlich „Königsmacht oder Herrschaft Gottes"; dafür steht bei Matthäus immer „Herrschaft der Himmel". Nun sagt Jesus einmal: „Nicht kommt Gottes Herrschaft mit Anzeichen für die Sinne; auch wird man nicht sagen:

siehe, hier oder dort ist sie, denn siehe, Gottes Königsmacht ist inwendig in euch." Dazu Kirchbach: Jesus entkleidet hier das, was Luther mit „Reich Gottes" übersetzt, jeder äußeren Vorstellung . . .; es ist lediglich im Innern des Menschen eine Herrschaft Gottes, eine Macht Gottes. Ferner heißt „Himmel" so viel wie die Welt, das „All". Also da Gott = Himmel = das All ist, spricht Jesus nur von der „Macht des Alls", die in uns kommen soll. Und das ist dasselbe, wie wenn Goethe sagt, wir sollten „unser Selbst zum All erweitern", „und die ganze Lehre von der sittlichen Menschenliebe ist nur die Ausführung dieses Gedankens." So wird denn nun überall für Gott kühn das „All" eingesetzt, und wir haben den Pantheismus.

Diese Beweisführung enthält drei Fehlschlüsse: 1. Lediglich Luthers von Kirchbach so stolz verworfene Uebersetzung hat die griechischen Worte, die für die Auffassung von Lukas 17, 21 entscheidend sind, mit „inwendig in euch" wiedergegeben, während an sich der Sinn eher zu sein scheint: „mitten unter euch" und der ganze Spruch sagen soll, daß das Gottesreich plötzlich, unerwartet (so müssen die von Kirchbach nach Luther „nicht mit Anzeichen für die Sinne" übersetzten Worte wiedergegeben werden) mitten unter den Menschen sein wird. Für diesen Sinn des Spruches kann auch angeführt werden, daß Jesus hier zu den Pharisäern spricht. 2. Es darf nicht das vieldeutige und einzigartige Wort Lukas 17, 21 benutzt werden, um alle anderen, eindeutigen und andersartigen Worte aus den Angeln zu heben. Sonst spricht Jesus von Gott als einer Person und vom Kommen seiner Herrschaft als einer großen Katastrophe. Dieses schlichte Verständnis seiner Worte darf nicht mit künstlichen Mitteln zu einer allegorischen Philosophie hinaufgeschraubt werden. 3. Wenn Matthäus für „Gott" „Himmel" sagt, so hat es noch lange nicht Jesus gesagt, und auch Matthäus hat nach dem Sprachgebrauch seiner Zeit nur den Namen Gottes, den er sich so sicher persönlich dachte, wie

alle anderen Juden auch, vorsichtig umschreiben wollen, wie man für Gott damals noch „Hochgelobter", ja „Höhe", „Platz" usw. sagte, um ihn nicht selbst zu nennen. Also gerade umgekehrt steht die Sache: man sagt nicht „Gott" und meint das „All", sondern man sagt „Himmel" und meint den im Himmel wohnenden Gott.

Es ist im Rahmen dieses Buches ganz unmöglich, Kirchbachs Allegorien Schritt für Schritt nachzugehen und sie zu widerlegen; auch diese eine ist nur gewählt worden, weil sich die falsche Auffassung von Luk. 17, 21 durch die ganze liberale Literatur hindurchzieht. Und so ist alles durch Fehler, Mißverständnisse und Gewaltsamkeiten zuwege gebracht. Dabei wird die frische, anschauliche, plastische Gedankenwelt und Redeweise Jesu und der Evangelisten in ein hohles, mysteriöses, gespreiztes Geheimnisvolltun umgewandelt, das mitunter einfach lächerlich wirkt, da der simple Gedankeninhalt der Schriften Kirchbachs in gar keinem Verhältnis zum Bombast der Worte steht.

War Jesus ein Reformator?

Ohne Zweifel hat Jesu Auftreten und was sich als Wirkung daran anschloß, für das Judentum eine Reform *bedeutet*, und zwar eine Reform der Religion und der Moral. Und wenn man näher zusieht, nicht nur für das Judentum, sondern auch für die Gesamtgeschichte der Religion des westlichen Kulturkreises. — Entwicklungen, die sich schon lange, hier in der prophetischen Religion Israels, dort in der Philosophie deutlich kundgaben, sind durch ihn zum vollen Sieg geführt worden.

Opfer und *Gesetz* sind die beiden Wege, auf denen der antike Mensch empfangend und gebend sich mit der Gottheit in Verbindung weiß. Es ist gewiß im Sinne Jesu, wenn an ihre Stelle Gebet und Gesinnung getreten sind. Innerlichkeit und Wahrhaftigkeit sind ganz gewiß die letzte Grundlage

alles Lebens für Jesus gewesen, und mehr als sie hat er nicht verlangt. Alle Betätigungen, selbst der Liebe zu Gott und zu den Menschen, die von Innerlichkeit und Wahrhaftigkeit verlassen sind, und wären sie auch zu dem besten Nebenzwecke unternommen, sind nicht nach seinem Sinn. Dennoch ist das Christentum erst nach und nach Reform geworden, erst getrieben von der Not des Lebens, die die organisierten Gemeinden zu einer neuen Lebensordnung zwang, weil ohne sie menschliches Gemeinschaftsleben nicht denkbar ist. Ursprünglich übersah man das, vor allem dachte Jesus nicht daran, und es ist nicht bloß sein Glaube an das nahe Weltende, sondern seine Gleichgültigkeit gegen das Aeußerliche überhaupt gewesen, die ihn das übersehen ließ.

Wäre Jesus ein Reformer gewesen, so hätte er für Opfer und Gesetz, für Tempel und Priester, für „Staat" und „Kirche" bestimmte Forderungen aufstellen, ein festes Programm formulieren und irgend einen Weg der Organisation gehen müssen, den ein Reformator zu gehen hat. Nichts von alledem findet sich bei ihm. Viel eher trifft das alles schon auf Paulus zu als auf Jesus. Jesus hat niemals den Tempel angegriffen, wenn er ihm gleich den Untergang mit der Stadt um der Sünde des Volkes willen prophezeit hat. Er hat sogar um ihn geeifert, als sie „seines Vaters Haus" zu einer Mördergrube und Räuberhöhle gemacht hatten; allerdings hat er dabei nicht vom Opfer geredet, sondern: „mein Haus soll ein Bethaus sein" (Mark. 11, 17). Er hat gesagt, daß vom Gesetz kein Jota verloren gehen solle, er wollte es nur seinem wahren Sinne nach besser als die Pharisäer erfüllen. Gottes eigentliche Absicht und des Moses Herzensmeinung meinte er zu enthüllen, wenn er den Buchstaben umstieß oder außer Kraft setzte. Erst durch den Kampf mit der Gesetzesauslegung der Pharisäer ist er einmal dazu fortgerissen worden, dem ganzen Zeremonialgesetz und seiner Idee der religiösen, kultischen „Reinheit" die Wahrheit gegenüberzustellen, daß „nichts,

was von außen in den Menschen eingeht," ihn verunreinigen könne, sondern bloß das Böse, das von ihm ausgeht, das aus seinem Herzen stammt (Mark. 7, 15). Also nicht unreine, gottwidrige Sachen, wie Schweinefleisch, kennt Jesu Religion, sondern nur unreine Gesinnung. Gewiß hat er endlich die Priester und Theologen seiner Zeit bekämpft, aber bloß weil sie Heuchler waren, die den Menschen das Himmelreich zuschlossen, den Leuten Lasten aufluden, die zu tragen sie selber keinen Finger rührten, weil sie unter dem Schein der Frömmigkeit ihrer Selbstsucht dienten, „der Witwen Häuser fraßen" und nach Titeln und Grüßen schielten (Matthäus 23).

Er hat also weder das Opfer, noch das Gesetz, noch die Priester und Pharisäer als solche angegriffen, noch hat er irgend ein Programm ausgedacht, wie ihr Einfluß und ihre Herrschaft zu brechen seien. Und doch hat er über sie gesiegt, freilich im Tode gesiegt. Denn er war mehr als ein Reformator, er war ein Prophet.

Noch ein anderer Umstand macht uns das deutlicher als alles andere. War Jesus wirklich der Mann, der „behutsam" der herrschenden Autorität durch Verbreitung einer besseren Einsicht den Boden unter den Füßen wegziehen wollte? — War es wirklich nötig, einen solchen behutsamen Volkserzieher ans Kreuz zu schlagen und darüber die Aufschrift zu setzen: König der Juden? Man mußte ihn töten, um Ruhe vor ihm zu haben, um die gewaltigen, erschütternden Anklagen und Drohungen nicht mehr zu hören, die in grimmigem, heiligem Zorn aus ihm hervorsprudelten. Wehe euch! Tut Buße; das Reich Gottes steht vor der Tür! Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen. Nicht Frieden auf die Erde zu bringen bin ich gekommen, sondern das Schwert. Wer sein Leben retten will, der wird es verlieren; wer sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es retten . . . Wer sich meiner und meiner Worte schämt in diesem ehebrecherischen und bösen Geschlecht, des wird sich der Menschensohn schämen, wenn er

kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln!

Sind das die Worte eines Reformators? Am liebsten möchte sie Strauß Jesu absprechen und der Gemeinde, die so Hohes von ihrem Herrn wohl hätte aussagen können, zuschreiben. „Hat er es gleichwohl von sich vorhergesagt und selbst erwartet, so ist er für uns ein Schwärmer; wie er, wenn er es ohne eigene Ueberzeugung von sich ausgesagt hätte, ein Prahler und Betrüger wäre." Nun weiß Strauß allerdings, daß „hohe Geistesgaben und Herzensvorzüge mit einer Dosis Schwärmerei versetzt zu sehen, keine ungewöhnliche Erscheinung ist, und von den großen Männern der Geschichte ließe sich sogar geradezu behaupten, daß keiner von ihnen ganz ohne Schwärmerei gewesen" ... Aber „dergleichen von sich selbst zu erwarten ist noch etwas ganz anderes ... wir sehen eine unerlaubte Selbstüberhebung darin, wenn ein Mensch sich einfallen läßt, sich so von allen übrigen auszunehmen, daß er ich ihnen. als künftiger Richter gegenüberstellt." Und mit verachtungsvoller Ueberlegenheit hat sich Strauß darum in seinem letzten Buch „Der alte und der neue Glaube" von diesem hoffärtigen Schwärmer Jesus weggewandt.

Da hat Renan doch schon ein tieferes Verständnis gehabt. Zwar sind auch ihm diese Aussprüche Jesu zum Teil peinlich. Auch er würde sie lieber der Gemeinde zuschreiben, wenn sie nicht zu zahlreich und zu gut bezeugt wären. Aber er versteht Jesus und seine Zeit doch besser als Strauß. Er weiß, daß solche großen „Irrtümer" aus der bestimmten Lage einer Zeit und ihrer Weltauffassung entspringen, von denen auch die Größten nicht frei sein k ö n n e n. „Um gerecht zu sein gegen die großen, schöpferischen Genien, darf man sich nicht bei den Irrtümern aufhalten, die sie geteilt haben. — Columbus hat Amerika entdeckt, obwohl er sehr irrige Anschauungen teilte, Newton hielt seine verrückte Auslegung der Offenbarung Johannis für ebenso sicher wie sein Weltsystem. Würde man

irgend einen mittelmäßigen Menschen unserer Zeit über Franz von Assisi, den heiligen Bernhard, die Jungfrau von Orleans, über Luther stellen, weil er Irrtümer nicht mehr teilt, zu denen sich jene bekannt haben?"

Er weiß auch, woher sie stammen: „Diese neue Erde, dieser neue Himmel, dies neue Jerusalem, das vom Himmel herabsteigt, dieser Schrei: „Siehe, ich mache alles neu!" sind die gemeinsamen Züge aller Reformatoren. Immer wird der Widerstreit des Ideals und der traurigen Wirklichkeit in der Menschheit gegen die kalte Vernünftigkeit jene Revolutionen hervorrufen, die mittelmäßige Geister für Narrheit halten — bis zu dem Tage, an dem sie triumphieren und wo diejenigen, die sie bekämpft haben, die ersten sind, ihre hohe Vernünftigkeit anzuerkennen." Das ist ein richtiger und befreiender Gedanke. Nur hätte Renan statt „Reformatoren" Propheten sagen müssen. Denn der Reformator kann auch anders, viel ruhiger, viel weniger stürmisch, viel weniger der großen Hoffnung voll vorgestellt werden. Nicht aber der Prophet.

Was der „Genius" auf dem Gebiete der Kunst, das ist der Prophet auf dem Gebiete der Religion und Sittlichkeit. Es gibt Menschen, denen die Religion eine Summe toter Formeln und überlieferter Zeremonien und damit ein Nichts ist. Das sind die Irreligiösen, unter denen manchmal eifrige Kirchengänger zu finden sind. Es gibt Menschen, denen die Religion der goldene Faden in einem großen grauen Gespinst ist, denen die Religion wie die Sonntagsnachmittagsruhe jede Woche einmal friedvoll und freudvoll das Leben bestrahlt, oder denen die Religion der stets leise mitklingende Grundton des Lebens ist; das sind die Durchschnittsgläubigen. Und man soll uns nicht schelten. Diese stillen Stunden und diese goldenen Sonnenblicke erhellen manches düstere Leben und machen es lebenswert. Es gibt Menschen, in denen die Religion ein alles durchdringendes Feuer ist, das aber eingepreßt durch Selbstsucht und widernatürliche Unterdrückung des eigenen Lebens

düster schwelt und nicht brennt und nicht leuchtet; das sind die Fanatiker. Es gibt aber auch Menschen, in denen ist die Religion eine strahlende Flamme und ein verzehrendes Feuer, eine Macht, der sie mit Leib und Seele ergeben sind, eine Kraft, die sie zum Außerordentlichen anspornt und emporreißt. Das sind die Propheten.

Den Propheten zu messen mit unserm Maße, das ist wie wenn ein Durchschnittsmensch die Abgründe von Beethovens musikalischem Genie ergründen wollte. Das ist nicht unsere Sache. Die Genies und Propheten sind der Menschheit gegeben, daß sie an ihnen über sich selbst hinausgehoben werde und etwas ahnen lerne von jener gewaltigen Welt, die „über unsere Kraft" ist, von jenem Schönen und Ewigen, das „kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist".

Daß Jesus das Ende der Welt und das Kommen des herrlichen Reiches so nahe sah, das entsprang der Wucht seines Herzens, das voll lodernder Liebe zu all den Armen, Gedrückten, Mühseligen und Beladenen, zu all den sehnsüchtigen, in Schuld gebeugten Herzen war, die sich nach dem gnädigen Erscheinen Gottes sehnten; das entsprang der Tiefe seines Ingrimms über all die freche Sünde, über alles heuchlerische Wesen, über alle Ausbeutung des Elends, über alle Scheinfrömmigkeit; das entsprang der festen Zuversicht, daß es einen Gott im Himmel gibt, der ein Vater der Elenden und ein Richter der Sünde und der Scheinheiligkeit ist. Und was in anderen Herzen nur in einzelnen Stunden aufleuchtet, dann aber wieder erdrückt wird von den Sorgen und der Lust des Tages, das schlug in seiner großen Prophetenseele zur Flamme empor, in der alles andere — Erdenlust und Erdenleid für ihn — verzehrt wurde. So hat er das Ende n a h e geschaut, so hat er das Gericht verkündet im heiligen Grimme und doch mit Tränen des Schmerzes, so hat er in sich den Willen Gottes, des gnädigen wie des richtenden, verkörpert gesehen. So hat

er auch Erlebnisse gehabt mit seinem Gotte, wie wir sie nicht haben.

Darüber soll später noch geredet werden, wie auch später erst die einzelnen Probleme der Staats- und Kultus- und Kirchenreform behandelt werden können. Hier kann das Gesagte genügen, um den Gesichtspunkt, unter dem Jesus betrachtet sein will, festzustellen. Wenn er schließlich gegen die Reinheitsgebote kämpft, wenn er wie Hosea betont, daß Barmherzigkeit besser als Opfer ist, wenn er gegen die Schriftgelehrten nnd Priester streitet, so ist es immer der heilige Zorn, der in ihm darüber aufwacht, daß Gesetz, Opfer und Priester den Menschen hindern können an der Umkehr, der Buße, der Reinheit des Herzens, der *inneren* Hingabe und daran, daß den Armen und Leidtragenden, den Sündern und Sehnsüchtigen geholfen werde, zu Gott zu kommen. Nur wo sie ihm so entgegentreten, hat er den Kampf gegen sie geführt, nicht weil er eine Kirche, einen Staat verbessern wollte — das ist zu wenig —, sondern weil seine Seele brannte und er andere Seelen in ihrer faulen Sicherheit erschüttern und zu Gott retten wollte.

Aber noch ein zweites muß zu dieser allgemeinen Zeichnung des Bildes Jesu hinzugefügt werden, ohne das jenes Bild unvollkommen wäre. Man faßt Jesus auch als Prophet noch nicht vollkommen auf, jene anderen Züge, auf die Strauß, Renan und Hase hingewiesen haben, die sie das Hellenische in Jesus nennen, verlangen ihr Recht. „Hellenisch" ist das alles nicht, nur eine Zeit, die das ideale Griechentum der Renaissance und unsrer Klassiker für das wirkliche hielt, konnte solches annehmen. Es ist ein ganz bestimmter Typus Mensch, der in Jesus stark und rein hervortritt: der Heilige. Ich meine damit jenes stille Erglühen in Gott, jenes Hinübergewandtsein in eine andere Welt, nicht bloß des Jenseits, sondern der Reinheit, Liebe und Innerlichkeit hier, jenes einfache Blühen in Gottes Liebe, wie die Blume blüht im Sonnenstrahl, jenes unabsichtliche Aus-

strahlen unsichtbarer, aber ungeheurer Kräfte der Reinheit und sittlichen Heilung auf andere. Der Heilige schreibt nicht, andere sammeln die Strahlen seines Wesens in ihren Herzen, die an ihm gesund und rein geworden sind. Aber so strahlen sie ihn wieder in ewigen Strömen einer lebendigen Kraft. Was haben sie von ihm bewahrt? Ein kleines Wort, eine Geberde, ein Schweigen — und sie haben uns ihn gegeben, weil er sich in ihre Seele prägte mit unwiderstehlicher Gewalt. Da stehen sie vor ihm mit der Ehebrecherin: sollen wir sie töten? „Er aber bückte sich und schrieb in den Sand." — „Wer unter euch ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein auf sie!" — Was für ein Dichter, der so etwas erfinden könnte. — Was hat er bei den Kindern gesagt? „Laßt die Kinder zu mir, wehrt ihnen nicht, denn solcher ist das Reich Gottes." Warum schrieben die Leute solche einfachen Dinge? Warum klingt heute noch eine ganze Welt aus ihnen? Wer sich so lebt und wer dabei so zu den Herzen der Menschen bezaubernd und unwiderstehlich spricht, fast ohne Worte, wer sie so niederzwingt und wiederum zu sich und zu Gott hinaufzieht, unwiderstehlich, daß sie folgen müssen, wie das Kind zur Heimat strebt, der ist der Heilige, der in Stille und Schwäche stärkste Held auf Erden.

Der Prophet und Heilige in einem ernsten und treuen Menschenleben vereint, nicht ein Reformer mit Gesetz, Statut und Ordnung, mit einer reinen Lehre von Gott, Mensch, Kirche und Staat, das ist Jesus für eine geschichtliche Betrachtung.

Vierter Teil.

Jesus im Lichte der sozialen Frage.

Der Liberalismus hatte für die neuen Nöte, die über unser Volk heraufstiegen, keine Lösung. Die große Erziehungsaufgabe, die er von unseren Klassikern ererbt hatte, und die alle aus seiner ersten Generation verstanden, wuchs ihm über den Kopf, als die moderne Entwicklung in reißendem Tempo eine Masse schuf, der gegenüber eine literarisch-ästhetische Betrachtung der Dinge versagte und gar die sentimentale Schwärmerei einfach lächerlich wirkte. Der Liberalismus verstand nur den „Einzelnen" und den „Bürger", der Masse stand er verständnislos gegenüber. So haben ihm die katholische Kirche und die Sozialdemokratie, als die beiden größten Massenorganisationen, die Arbeit an dem Volk wieder aus den Händen genommen. Sein Glaube an die Güte des Menschen ist fast zum Kinderspott geworden. Mit dem Gehenlassen und Sichentwickelnlassen fängt man nur noch die Toren.

Nein, von all den Problemen, die das moderne Leben uns gestellt hat, brennt keines stärker in allen Herzen und ist keines schwerer als die soziale Frage mit all den einzelnen Aufgaben, die sie zur Lösung stellt. Denn sie ist nicht nur eine Frage der Organisation der Arbeit und der Verteilung ihres Ertrages, sie ist nicht nur eine Magen- und Machtfrage, sondern sie ist auch eine Erziehungs- und Bildungsfrage, ja sie ist die Frage nach dem Gemeinschaftsleben überhaupt. Ein neuer

Stand arbeitet sich aus der Nacht des halb unpersönlichen Daseins empor, um an den Gütern dieses Lebens, an den niederen und höheren, materiellen und geistigen Gütern seinen bewußten und persönlichen Anteil in einem äußerlich und innerlich befriedigenden Dasein zu finden. Aber mehr als das: er traut sich zu, eine neue Welt zu bauen, eine Welt des Glückes und der Gerechtigkeit, wenn die Entwicklung unsere alte Welt in Trümmer geschlagen habe. So wird man es verstehen, daß im folgenden nicht von der nationalökonomischen, sondern von der sozialethischen Seite dieser großen Zeitfrage gehandelt werden wird.

Faßt man aber die Frage überhaupt einmal von dieser Seite an, so erkennt man, daß sie sich noch nach allen Seiten hin über das Problem des vierten Standes hinaus erweitert. Die Frage nach dem Recht der seitherigen und der Möglichkeit und Notwendigkeit einer neuen Struktur des gesamten Gesellschaftskörpers taucht auf und zerlegt sich in mannigfache Einzelprobleme.

Ehe, Familie, Gemeinde, Staat und Gesellschaft, alle Gesellschaftskreise, in die wir hineingestellt sind, sie sind ebensosehr die großen lebenspendenden Mächte, ohne die wir alle verloren wären, wie sie lebenertötend, erdrückend auf dem Einzelmenschen lasten können und nach der Art unseres modernen Lebens fast stets lasten. Wir leben in einer Gesellschaft, die von großen Organisationen überfüllt ist, außerhalb deren zu stehen fast gleichbedeutend mit Vernichtung ist, in einer Zeit, in der der Staat seine Bürger von der Geburt bis zum Tode ununterbrochen in Anspruch nimmt, in der Schulzwang und Militärzwang schon die Jugend in den Jahren der freiesten Entwicklung fest in die Schablone pressen. Man bedenke, daß das alles in unserer Weise erst mit dem neunzehnten Jahrhundert gekommen ist! Ein solche Welt muß auf den starken und den abnormen Menschen mit einer unheimlichen Last liegen. Sascha Schneiders Bild „Das Gefühl der Abhängigkeit", auf

dem der reine Jüngling, in Ketten geschlagen, mit einem resignierten Neigen des Kopfes sich dem scheußlichen Ungeheuer ergibt, das seine Arme wie mächtige Wälle um ihn hergelegt hat, dieses Bild mag vielen der stärksten und besten Menschen unserer Tage die schlimmen Stunden ihres Lebens deutlich vor die Seele führen. Darum haben auch wir gerade das wildeste Aufbäumen des Menschen gegen die Gesellschaft erlebt, das die Welt gesehen hat: die Herrenmoral. Aber auch der stillere, doch entschlossene Kampf des Einzelnen mit der Gemeinschaft, der Ibsens Dramen fast durchweg durchzieht, zeigt, wie tief unsere Zeit diese Fragen zu nehmen wagt. Daß sie dabei in ihren Lösungen oft das Ziel weit überfliegt und in lodernden Ausbrüchen alle Gemeinschaft vernichten will, das muß man psychologisch verstehen, nicht plump verdammen.

Das Problem löst sich, wenn man es in seiner ganzen Weite faßt, in mehrere Einzelfragen auf. Neben die im engeren Sinne soziale Frage nach der Organisation der Gesellschaft treten die anderen nach der besten Einrichtung des Staates und der grundlegenden Gemeinschaften der Ehe und der Familie.

Es ist charakteristisch für unsere Zeit, daß die Ehe ein besonders schweres und ernstes Problem geworden ist. In der alten polygamischen Ehe mit ihrer fast völligen Rechtlosigkeit der Frau, die das gekaufte Eigentum des Mannes ist, gibt es fast nur die zwei Probleme: ob dem Manne Söhne geboren werden und ob die Frauen untereinander Frieden halten können. Das populärste Beispiel für diese Ehe, ihre Nöte und Kämpfe sind die Ehen der Erzväter im Alten Testament, die Ehe Abrahams mit Sarah und ihrer Magd und das Schicksal der Magd und ihres Kindes, Jakobs vierfache Ehe und die Rivalität der beiden ebenbürtigen Frauen. Erst die monogamische Ehe macht aus der Ehe selbst ein Problem; denn wie beim Monotheismus im Verhältnis

zum Polytheismus so erwächst auch bei der monogamischen Ehe aus der Einzigkeit eine Einzig a r t i g keit des Verhältnisses. Die Stellung der Frau zum Manne und die Anforderungen, die an ein innerliches Verhältnis der Gatten zueinander gestellt werden, vertiefen sich außerordentlich. In diesem Prozeß der Vertiefung und Verinnerlichung stehen wir mitten drin, und es ist begreiflich, wie die schweren Opfer, die hier von Mann und Frau gefordert werden, viele zu der verzweifelten Frage treiben, ob man den Schritt zur Polygamie und zur „freien Liebe" nicht wieder rückwärts tun solle. Aus den Wirren der Gegenwart kann man aber auch hier das tieferdringende Suchen nach wahrhaft sittlicher Gestaltung der Ehe und den größeren Ernst, mit dem wir Fragen stellen, heraushören. Und dieses Suchen und dieser Ernst haben ihre Verheißung.

Es war nur natürlich, daß auch Jesus vor all diese großen Fragen unseres heutigen Lebens gestellt und Antwort auf sie von ihm gesucht wurde. Hatte nicht Jesus den Armen, den Hungrigen und Durstenden, allen Mühseligen und Beladenen, allen Leidtragenden überhaupt helfen wollen? Hatte ihn nicht sein liebevolles Herz gerade zu den Schichten geführt, die von den Herrschenden und Besitzenden als Pöbel und Sünder verachtet waren? Und sollte der nicht ein Helfer in aller sozialen Not sein, der gefordert hatte: Gib jedem, der dich bittet! Und war der nicht ein Feind des drückenden Feindes „Kapitalismus" gewesen, der verlangt hatte: wenn ihr Geld verleiht, so tut es nicht in dem Gedanken, es wieder zu erhalten, geschweige denn Zinsen davon zu bekommen? Hatte er nicht den reichen Jüngling aufgefordert, all seine Habe den Armen zu geben? Hatte er nicht die untrennbare Monogamie gefordert und für den Staat das viel gedeutete Wort über die Kaisermünze gesprochen? War er nicht ein Arzt gewesen, und hatte er nicht die Krankheiten bekämpft als die großen Feinde, die Dämonen?

So haben sich denn fast alle sozialen Strömungen auf Jesus berufen, bis in die Reihen der Sozialdemokratie hinein. Denn wenn auch die offizielle Parteileitung davon nichts wissen will, so sind die kleineren Agitatoren und die Mitglieder der Partei darin vielfach anderer Meinung, und sie benutzen die Sprüche Jesu immer noch gerne in ihrem Sinne. Nur wo der Haß gegen die Kirche und „Priester, geschorene und gescheitelte", wie man in der Sozialdemokratie so geschmackvoll sagt, im Sinne des 18. Jahrhunderts so stark ist, daß er alles, auch die Person Jesu verschlingt, da verzichtet man auf seine Stimme im Kampf.

Richard Wagners „Jesus von Nazareth" und der Kommunismus.

Unter den wenigen feinen Geistern, die schon um die Zeit der Revolution von 1848, obwohl in ihr hauptsächlich das Bürgertum und der Liberalismus um ihre Existenz rangen, das Kommen der neuen großen sozialen Kämpfe des 19. Jahrhunderts ahnten, war auch Richard Wagner.

Ein schwärmerischer Kommunismus auf religiöser Grundlage war das Glaubensbekenntnis einer ganzen Schar der kühnsten und besten Männer der Zeit, auch Richard Wagners. In manchen Liedern der Achtundvierziger glüht diese Gesinnung der Hingabe an alles, was getreten und bedrückt war im Volk. Als charakteristisch kann man des fast verschollenen Friedrich v. Sallet Laienevangelium hervorheben und aus ihm wieder jenes Gedicht über den Stammbaum Jesu, das den Ingrimm dieser Revolutionäre so prachtvoll widerspiegelt:

„Stammbäume, vom beschränkten Torensinn
Plump eingeflickt, wo nicht von schnöder Hand,
Für Junker, eitle Weiber zum Gewinn,
Daß sie nicht glauben unter ihrem Stand, —

Aus reiß ich euch! Was soll das dürre Blatt
Im heil'gen Buch voll frischer Farbenpracht!
Was ist's, ob Hinz den Kunz gezeuget hat
Bis hin zu dem, der frei die Welt gemacht!

Ist: Gottes Sohn! euch Titels nicht genug!
Braucht ihr durchaus des Potentaten Sohn,
Der einem Weibe Ehr' und Mann erschlug,
Und fromme Lieder sang im schönsten Ton!

Wißt! Aus des Königs Saal, des Adels Schloß
Kam selten die gesunde keusche Kraft.
Was Davids Sohn! — Des Volks echter Sproß
War's, der das Volk zu Gott emporgerafft."

Das waren die Gedanken und Stimmungen, aus denen heraus R. Wagner seinen durch die Fülle tiefer Gedanken ausgezeichneten Entwurf eines Dramas „Jesus von Nazareth" geschaffen hat, der, obwohl nie vollendet und erst 1887 bekannt geworden doch als ein sprechendes Zeugnis jener Frühzeit der liberal-sozialen Bewegung genauer besprochen werden soll. Man verkennt leider Wagner immer noch in weiten Kreisen auch seiner Verehrer, indem man ihn lediglich unter dem Gesichtspunkt seiner Musik würdigt. Wagner hat aber immer mehr sein wollen als ein Komponist etwa im Sinne Mozarts und selbst Beethovens. Seine Kunst, sowohl Musik wie Dichtung, erschien ihm immer als das ihm verliehene Mittel, eine Erneuerung unseres ganzen Lebens heraufzuführen. Er hat stets ein Reformator sein wollen. Und dieses Lebensziel geleitete ihn seine Jugend wie sein Alter hindurch, obwohl sie zwei ganz verschiedene Epochen auch seines inneren Lebens bedeuten: der junge Wagner schrieb einen „Jesus", der Greis ist mit dem Plan zu einem „Buddha" von der Erde geschieden. Aber immer hat er dafür gearbeitet, der Welt das „verlorene" Heil wiederzuschaffen; nur die Ansicht über den Weg dazu hat bei ihm gewechselt.

Das Grundproblem des sozialen Lebens läßt sich in die Frage fassen: Gesetz oder Gesinnung? Wo liegt die tragende Kraft alles menschlichen Lebens? Heute, in unserer Zeit der Gewalt- und „Real"politik, die aus einer materialistischen Auffassung des Menschen und des Lebens nur die offenbare Konsequenz ist, legt man allgemein den Ton auf das Gesetz. Man lacht über die törichten guten Menschen, die sich auf Menschengesinnung, auf Güte und Treue verlassen. Wagner hat darin noch anders gedacht und tiefer gesehen als die weisen Leute der Gegenwart, die seine Dramen hören, ohne zu begreifen, wie ernst und groß sein Wort gemeint war:

Nicht trüber Verträge
trügender Bund,
nicht heuchelnder Sitte
hartes Gesetz:
selig in Lust und Leid
läßt die Liebe nur sein.

Die Liebe löst die Fragen unseres Lebens, die Liebe im Gegensatz gegen jedes Gesetz, gegen die Idee des Gesetzes, der Bindung des Willens von außen her. Die Lehre von der Liebe ist es, die Jesus gebracht, von der Familie auf die ganze Menschheit ausgedehnt hat. So spricht er bei Wagner: „Das Gesetz bringt Aergernis in die Welt, und von ihm erlöst nur das Gebot Gottes: ihr sollt euch lieben, — all ander Gebot ist eitel und verdammlich." „So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde, ohne des Gesetzes Werke, allein durch die Liebe."

Was heißt das? Warum macht das Gesetz unselig, die Liebe aber selig? Und warum sind Gesetz und Liebe ausschließende Gegensätze? Hören wir Wagner die einzelnen Probleme lösen.

Da ist das grundlegende Problem die Frage des Eigentums, die Kernfrage des Kommunismus. Gegen das Eigentum, das durch Gesetz geschützt werden muß, nicht gegen das

bloße Schätzesammeln, spricht Wagners Jesus: „Trachtet nicht nach den Schätzen dieser Welt und häufet nicht den Mammon, da die Diebe darnach graben; fraget auch nicht: was werden wir essen, was werden wir trinken. Tuet nach der Liebe Gottes, das heißt: liebet euren Nächsten, so wird euch alles übrige zufallen; denn Gott schuf die Welt zu eurer Ehre und zu eurem Reichtum, und was sie enthält ist zu eurem Genuß, einem jeden nach seinem Bedürfnis. Wo aber gegen die Menschenliebe Schätze gesammelt werden, da sammelt ihr auch die Diebe, gegen die ihr das Gesetz erlasset: so macht das Gesetz die Sünder, und der Mammon macht die Diebe." „Wer Schätze häufte, die die Diebe stehlen können, der brach zuerst das Gesetz, indem er seinem Nächsten nahm, was ihm nötig ist. Wer ist nun der Dieb: der dem Nächsten nahm das, dessen er bedurfte, oder der dem Reichen nahm das, des er nicht bedurfte?" Das Eigentum zu schützen, haben die Menschen „trüber Verträge trügenden Bund" und den Inbegriff alles Gesetzes, den Staat, geschaffen; er ist Jesu größter Feind. Das Gold zu schützen, ist er erschaffen, des Goldes wegen wird er aufrechterhalten und knechtet er Herzen und Gewissen der Menschen in elender Sklaverei. Nicht aus der Liebe ist er entsprungen, nein, dem Golde zuliebe tötet er sie. Es ist die Stimmung des Nibelungenrings, des Sanges vom Unsegen des Goldes und des Staates, die im Jesus so widerklingt: „Diese Münze trägt das Zeichen des Kaisers: wes Zeichen ich aber trage, des Knecht bin ich ... Wollt ihr nun die Schätze der Liebe sammeln (die euch beseligen und verklären), um für alles Leben genug zu haben, so werfet von euch die Schätze der Welt, damit ihr nimmer den Durst eines Tages zu stillen vermöget, und deshalb sage ich euch: gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, — und Gott, was Gottes ist!"

Zwischen Kaiser und Gott, zwischen Gott und Staat gibt es keinen Frieden.

Anstatt der Liebe zu trauen, die Mensch an Menschen bindet, hat man das Gesetz erfunden; ja, schließlich hat man die innigste Liebe, die Gattenliebe, selbst zu einem Gesetz gemacht, zur Ehe, und sie gesetzlich schützen zu müssen gemeint. Aber „die Ehe heiligt nicht die Liebe, sondern die Liebe heiligt die Ehe". Die Liebe ist ihrer Art nach ewig, das Gesetz als Zwang nicht: „Ein Paar, welches sich ohne allen Zwang sich zuwendet, kann dies nur aus reiner Liebe tun, und diese Liebe kann naturgemäß . . . kein Aufhören ihrer Dauer in sich schließen . . ." Umgekehrt, eine Ehe ohne Liebe, nur durch Zwang des Gesetzes geschlossen, ist in sich ungültig und zerbricht: „Das Gebot sagt: du sollst nicht ehebrechen! ich aber sage euch: ihr sollt nicht freien ohne Liebe. Eine Ehe ohne Liebe ist gebrochen, als sie geschlossen ward, und wer freit ohne Liebe, der brach die Ehe. So ihr mein Gebot befolgt, wie könnt ihr es je brechen, da es euch gebietet, zu tun, wonach sich euer Herz und Seele sehnen? — Wo ihr aber freiet ohne Liebe, so bindet ihr euch wider Gottes Gebot, und indem ihr die Ehe schließet, sündigt ihr wider Gott, und diese Sünde rächt sich dadurch, daß ihr nun wider das Menschengesetz strebt, indem ihr die Ehe brecht."

Es ist also nicht eigentlich die freie Liebe in dem gewöhnlichen Sinne, was Wagners Jesus predigt, wohl aber eine Auffassung der Ehe, bei der lediglich die Neigung und nicht das äußere Band das Verhältnis der Gatten begründen soll.

In einer eigenartigen Weltanschauung verbindet Wagner all diese Einzelforderungen mit Hilfe einer tiefsinnigen Spekulation über die Einheit des Menschengeschlechtes und seinen Entwicklungsgang zu einem harmonischen Ganzen. Dabei steht er natürlich im ganzen auf dem Boden des modernen Weltbildes. Die Wunder sind ihm keine übernatürlichen Vorgänge, wenn er sie auch als Dramatiker in dem ohne sie handlungsarmen Drama oder als Philosoph zur Darstellung seiner Ideen schätzt und verwendet. Wagner war damals Jung-Hegelianer,

wenn auch in eigenartiger Weise. Er lehrte eine All-Einheit des Menschengeschlechts. „Gleich wie der Mensch viele und mannigfaltige Glieder hat, von denen jedes sein Geschäft und Nutzen und besondere Art hat, die alle zusammen aber doch nur den einen Leib ausmachen, so sind alle Menschen die Glieder des einen Gottes". „Gottes teilhaftig in der Unsterblichkeit sind alle, die ihn erkennen: Gott erkennen aber heißt ihm dienen: das ist, seinen Nächsten lieben wie sich selbst." Gott ist Wagner also die geheimnisvolle Einheit des Menschengeschlechts, die in der Liebe zutage tritt, und die „erkennen" Liebe üben heißt. Gott war mit der Menschheit von Anfang an eins.

Die ersten Geschlechter lebten und webten in dieser Einheit, unschuldig und ohne von ihr zu wissen. Als sie mit wachsender Einsicht das Schädliche vom Nützlichen unterscheiden lernten, nannten sie das Schädliche böse und empfanden sie sich als unvollkommen. Die naive Sicherheit war dahin, man zweifelte an Gott, d. h. an der Güte der Menschheit und an der Liebe. Da suchte die menschliche Gesellschaft Schutz gegen den Zweifel, und sie erfand — das Gesetz. Als man so die Worte gut und böse aus liebevoll und lieblos in gesetzlich und ungesetzlich verwandelt hatte, wuchs das Gesetz und wandelte sich aus einer erziehenden, wohltätigen in eine knechtende, feindselige, die Sünde hervorlockende Macht. Denn einmal aufgestellt, beharrt es, während die Bedürfnisse der Menschheit so wechseln, daß ihnen nur ewig neue Liebe verständnisvoll zu folgen vermag. Das Gesetz hat das Leiden der Menschen, welches das Leiden Gottes selbst ist, geschaffen. Dagegen kann nichts helfen als Umkehr zum Urstand, zur Liebe. Darum lehrt Jesus: „Zwischen Vater und Sohn, d. i. den ewig lebenden Gott, habt ihr das Gesetz gestellt und so Gott mit sich selbst entzweit: ich töte das Gesetz und verkünde statt seiner den heiligen Geist, — das ist die ewige Liebe".

So führt Jesus sein entsagungsvolles Leben, so geht er in

den Tod und erbringt damit den höchsten Liebesbeweis. Denn der Tod als die Hingabe des Leibes ist die Entäußerung des Letzten, das uns an unserem Aufgehen in die Allgemeinheit hindert. So ist auch unser ganzes Leben, wenn es Liebe ist, nichts anderes als eine stete freudige Hingabe in den Tod für die anderen, denn in dieser hingebenden Liebesarbeit zehren wir unser Leben auf. Und unsere Unsterblichkeit ist unser Weiterleben in den dankbaren Herzen unserer Lieben. Auch der Egoist, das Widerspiel des Guten, verzehrt sein Leben, aber in der steten Sorge um sich; nie erfährt er das Glück der Liebe und der Gegenliebe und die Seligkeit jenes Neuauflebens in den beglückten Mitmenschen. Ja, nicht einmal für sich selbst weiß er zu sorgen; ihm gilt das Wort des Jakobusbriefes: „Ihr seid begierig und erlangt damit nichts; ihr hasset und neidet und gewinnt damit nichts; ihr streitet und krieget, und ihr habt nichts." Nur durch gemeinsame Liebe wird allen Nöten abgeholfen und das Leben aller geschützt werden.

Daß dieses System große und tiefe Gedanken enthält, wer wollte es leugnen? Neben manchen ganz wunderlichen Sätzen stehen tiefe und oft übersehene Wahrheiten. So seltsam es uns vorkommen mag, daß Wagner eine Welt ohne Organisation und Zwangsstaat schaffen will allein durch die Liebe, so wahr ist es doch, daß wir keinen Augenblick als Gesellschaft leben könnten, wenn nicht Vertrauen und Liebe unser Leben schützten. Der bloße klug eingeschränkte Egoismus und das Gesetz würden uns nicht helfen. Mit Recht sagt Wagners Jesus: „Ist das Gesetz des Lebens, das von Anfang an war und ewig sein wird, hier unmöglich auf Erden, da ihr doch einzig darin lebt? Dagegen das Gesetz des Menschen, das gebrochen war, als es gegeben ward, das haltet ihr für unerläßlich notwendig? . . . Oeffnet eure Herzen und sehet, was jedes Kind sieht." Ohne Zweifel hat Wagner so gut wie Tolstoi mit seiner Liebeslehre Jesu tiefste Gedanken, ja, mehr noch: Jesu innerstes Wesen erfaßt. Auch Jesus glaubte an eine

Welt, in der Wahrheit und Liebe und des Lebens höchste Fülle herrscht. Sie war seine Sehnsucht. Nur erwartet er sie nicht von einer neuen Organisation der Menschen, sondern von einer Heilandstat Gottes. Daß wir heute noch einen Untergang des Rechts, des Gesetzes und des Staates in der Liebe so oft als einen törichten Traum ansehen oder in einer andern Welt allein suchen wollen, daß die offiziellen Vertreter des Christentums das Pauluswort von der Obrigkeit, die ihr Schwert nicht umsonst trägt, so oft für der Weisheit letzten Schluß halten, zeigt, wie selten wir geneigt sind, auf Jesu Höhe hinaufzusteigen und Ziele aufzustecken, die für die Jahrtausende leuchten und locken. Daß wir anders als Jesus zu diesen Zielen Wege suchen, die aus der allmählichen Entwicklung der polytheistischen, staatlichen, gesetzlichen Menschheit zum Reich der Gotteskinder führen, mühselige und lange Wege, die wir nicht mit den Siebenmeilenstiefeln unserer Wünsche durchmessen können, ist sicher. Aber es geht uns zu oft das Ziel und die Sehnsucht nach dem neuen Menschheitsideal in der kleinen Tagesarbeit an dem Vorhandenen verloren, als daß wir nicht immer wieder Menschen brauchten, die uns kühn und stark zu den fernen Höhen der Menschheitsentwicklung aufzublicken lehren.

In allem anderen aber ist Wagners moderne pantheistische Ideenwelt im Widerspruch mit Jesu Evangelium. Sein Pantheismus ist nicht Jesu Glaube an den Vater im Himmel, seine Unsterblichkeit nicht Jesu Erwartung eines persönlichen ewigen Lebens bei dem Vater, seine Hoffnung nicht Jesu Weissagung der großen Umgestaltung der Welt. Allerdings gerade an dem letzten Punkte zeigt sich auch bei Wagner die Religion mächtiger als sein System. Oder darf man es nicht als eine Weissagung auf Wagners eigene Gegenwart deuten, wenn er seinen Jesus sagen läßt: „Je weiter mein Wort gelehrt sein wird, und die Welt lebet doch nicht nach ihm, desto größer wird die Sünde und das Leiden der Welt werden: Völker

werden wider Völker streiten, und die Mächtigen der Erde werden die Menschen um ihrer Selbstsucht willen zur Schlachtbank führen: — aber dann werde ich wieder kommen und mit meinen Getreuen die Welt besiegen, daß das Reich Gottes auch auf der Erde gegründet werde: dies aber wird nie vergehen, denn das Reich der Liebe währet ewig"? Auch dieses für seines Volkes Erneuerung — bei aller eigenen Unvollkommenheit — glühende Herz hat gehofft, daß es nicht sterben werde, bis es das Reich Gottes kommen sehe in Kraft, mochte auch der Verstand noch so viel von ewiger Entwicklung und von der Unvollkommenheit alles Irdischen wissen.

Am wenigsten ist es Wagner gelungen, die Persönlichkeit Jesu in ihrer originalen Kraft und Größe zu erfassen. Er hat einen steifen, pedantischen Philosophen aus Jesus gemacht, der seine Weisheit mit einer „Unentwegtheit" an den Mann bringt, die selbst brutal werden kann. Man denke sich folgendes Zwiegespräch zwischen Jesus und Maria, die in liebeloser Ehe mit Joseph leben soll und darüber von ihrem eigenen Sohne zurechtgewiesen wird. Jesus: „Mutter, warum hast du diese (die Brüder) gezeugt?" Maria: „Sagt nicht das Gesetz: das Weib sei untertan dem Manne?" Jesus: „Du sündigtest, da du ihnen das Leben gabest ohne Liebe . . . Doch ich bin gekommen, um auch dich von der Sünde zu erlösen: — denn sie werden mich lieben um Gottes willen und dir danken, daß du durch Gott mich der Welt gabest." Das ist mehr widerlich als lächerlich, und es ist ein Glück, daß diese Jesusgestalt nicht auf die Bühne gekommen ist. Sie widerlegt auch sonst mit ihrem hohlen Pathos und ihrer geschminkten Selbstgefälligkeit die Lehre von der Liebe aufs glänzendste. Nichts ist falscher, als wenn man Jesus zu einem von Weisheit und Salbung triefenden Lehrer macht. Niemals war jemand mehr menschlich, zart, schonend und unaufdringlich als Jesus. Man stelle sich nur die eine Szene von der „großen

Sünderin" einmal lebendig vor die Seele, wie sie Lukas so unvergleichlich schön erzählt hat (7, 36–50).

Jesus ist bei einem vornehmen Pharisäer zu Tisch geladen. Es gab eine Zeit, da war Jesus „modern" und „interessant"; man lud ihn viel ein. Der Gastgeber sitzt und wartet, was der fremde Prophet wohl Neues und Unerwartetes sagen würde. Da öffnet sich die Türe halb, und leise tritt ein Weib herein. Der Pharisäer kennt die „Person" wohl; es ist ihm peinlich, daß sie in sein ehrbares Haus kommt, aber interessant, wie sich die Sache weiter entwickeln wird. – „Die Frau aber trat hinten zu Jesu Füßen und weinte und fing an, seine Füße zu netzen mit Tränen und mit den Haaren ihres Hauptes zu trocknen, und küßte seine Füße und salbte sie mit Salbe." Da das der Pharisäer sah, zuckten ihm die Mundwinkel, und ein höhnisches Lächeln huschte über sein Gesicht: „Wenn dieser ein Prophet wäre, wenn er den scharfen Gottesblick hätte, der die Herzen durchdringt, so wüßte er, wer und welch ein Weib das ist, die ihn anrührt."

Jesus merkt, was der Mann zu seiner lieben Seele spricht. Und ganz verloren fängt er an: „Simon, ich möchte dir etwas sagen!" „Lehrer, sag an!" Die Gäste horchen auf; ihre Aufmerksamkeit wendet sich dem Gespräch zwischen den beiden Männern zu, von dem Weibe ab. Jesus beginnt: „Es hatte ein Gläubiger zwei Schuldner. Einer war ihm 500 Denare schuldig, der andere fünfzig. Da sie aber nicht hatten, zu bezahlen, so schenkte er's beiden. Sage an: wer von den beiden wird ihn am meisten lieben?" Darauf der Pharisäer: „Ich achte, dem er am meisten geschenkt hat." Jesus spricht: „Du hast recht geurteilt. – Siehst du dies Weib?" – Damit wendet er sich halb nach der hinter ihm Knieenden um, jetzt erst die Aufmerksamkeit des Hausherrn auf sie richtend, nachdem der sein eigenes Urteil gesprochen. – „Ich bin in dein Haus gekommen, du hast mir kein Wasser für die Füße gegeben; diese aber hat meine Füße mit Tränen genetzt und mit

den Haaren ihres Hauptes getrocknet. Du hast mir keinen Kuß zur Begrüßung gegeben; diese aber hat, seit sie hereingekommen, nicht abgelassen, meine Füße zu küssen. Du hast mein Haupt nicht mit Oel gesalbt; sie aber hat meine Füße mit Salbe gesalbt, — deshalb sage ich dir: Vergeben sind ihre Sünden, ihre vielen; denn sie hat viel Liebe bewiesen."

Der letzte Satz wird oft falsch gedeutet: man meint, Jesus sage, die Sünden seien ihr vergeben, weil sie ihm viel Liebe erwiesen habe. Das ist ganz falsch. Jesus will sagen, dem Gleichnis entsprechend: daran, daß sie mir so viel Liebe erzeigt, erkenne ich, daß ihr viele Sünden vergeben sind, nur wem viele Sünden vergeben worden sind, der kann so viel dankbare Liebe zeigen. Warum spricht er so merkwürdig mißverständlich? Aus Zartgefühl.

Dem Weib, das sie alle glaubten verächtlich behandeln zu dürfen, begegnet er mit der größten Rücksicht. Das Gleichnis von den beiden Schuldnern erzählt er, ohne daß sie, mit sich, ihrem Leid und ihrer Freude beschäftigt, es zu hören braucht. Und wie fein weiß er dem Pharisäer, der sich himmelhoch über diese Sünderin erhaben dünkt, zu sagen, daß auch er ein Schuldner Gottes ist. Aber auch dabei ist Jesus kein Fanatiker; er gibt dem Pharisäer gern zu, daß er zehnmal besser ist als die Frau. Wie zart weiß er ihm zu sagen: Wäre ich dir mehr gewesen, hätte mein Bußruf dir mehr bedeutet, so hättest du mich anders empfangen. Diesem Weib bin ich und meine Botschaft viel mehr; darum weiß auch ich, daß sie eine große Sünderin sein muß. Und doch: so spricht er nicht, sondern mit einem Blick auf die Frau sagt er kein hartes, niederdrückendes Wort, sondern sofort: „Vergeben sind ihr ihre Sünden, ihre vielen!" Wie muß sie sich verstanden und beglückt fühlen! Jesus hat ihr ins Herz geschaut. Und nicht mehr die richtende Reinheit, die sie gebeugt hat, strahlt ihm aus den Augen, sondern die Güte, die ihr die Gewißheit schenkt, daß sein Gott ihr vergeben hat.

So zart, so feinsinnig, so keusch gerade im Sprechen von der Sünde ist Jesus selbst dem elendesten Menschen gegenüber. Keine Spur von jenem moralischen Banausentum, das Wagners Jesus gegen die eigene Mutter zeigt. Nicht ein steifer Systematiker und Moralprediger ist Jesus gewesen, sondern ein Prophet, aus dessen ganzem Wesen den Menschen die Majestät eines reinen Herzens und die gewinnende Gewalt einer unerschütterlich vertrauenden Liebe entgegenleuchtet. So hob er die Menschen zu sich hinauf, indem er sie innerlich überwand.

Die sozialen Richtungen in Deutschland und ihre Stellung zu Jesus.

Nur ein Mann hat später wieder das soziale Problem in derselben Weite und Tiefe angefaßt wie Wagner, nämlich Tolstoi. Aber er ist unter einen anderen Gesichtspunkt zu stellen und von da zu betrachten. Im Leben unseres Volkes hat sich die soziale Frage ganz auf die Arbeiterbewegung verengt und scheint den meisten zum Problem des vierten Standes geworden zu sein. Höchstens sieht man daneben noch die Not der Frauen auch der höheren Schichten.

In allen Richtungen nun, von den Christlich-sozialen im katholischen und evangelischen Volke bis hinüber zu den radikalen Sozialdemokraten, ist die Frage nach der Bedeutung Jesu für die soziale Bewegung erörtert worden, und das Jesusbild hat in ihrem Lichte bestimmte neue Züge gewonnen, die in der Tat hier und da lange übersehene Wirklichkeit uns offenbart und nähergebracht haben. Andrerseits hat aber auch die ganz moderne Umgebung, in der Jesus plötzlich zum Reden und Antworten auf unsere Fragen gezwungen werden sollte, oftmals sein Bild verzerrt und seine Züge entstellt erscheinen lassen.

So weit die Unterschiede von den ganz im alten Dogma lebenden christlich-sozialen Katholiken oder Protestanten bis hin zu den materialistischen Sozialdemokraten sind und so ver-

schieden darum die Antworten auf die Frage, wer Jesus war, lauten, so seltsam ähnlich schauen sie alle doch das, was Jesus wollte. Das mögen zuerst die Stimmen einiger Arbeiter bezeugen, die Rade in den „Verhandlungen des neunten Evangelisch-sozialen Kongresses zu Berlin, 1898" wiedergegeben hat.

Die 40 Arbeiter, bei denen Rade Umfrage gehalten hat, wohnten in allen Gegenden Deutschlands und der Schweiz und waren nach ihrem Berufe: Zigarrenarbeiter, Galvanoplastiker, Lithographen, Xylographen, Ziseleure, Steingutarbeiter, Schneider, Putzer in einer Schuhfabrik, Malergehilfen, Maschinenbauer, Schlosser, Former, Poliere, Schriftsetzer, Schriftgießer, Buchdrucker, Posamentierarbeiter, Lageristen und Arbeiter einer Schiffswerft.

Da ist einer, zu dem Bruno Bauers Kritik gekommen ist dank den Bemühungen der Sozialdemokratie, die seine (und jetzt Kalthoffs) Schriften als der Weisheit letzten Schluß empfiehlt und verbreitet: „Christus ist eine Idealfigur; denn wer kann beweisen, daß er gelebt hat." Ein anderer, der etwas davon gehört hat, daß man Jesus mit östlichen Religionen in Verbindung bringt, sagt: Jesus „war nur ein Jünger des Zoroaster und Konfuzius".

Die Mehrzahl der Antworten lautet aber anders; ihnen ist Jesus ein Mensch, der für die Armen, Elenden und Unterdrückten gekämpft hat. So setzen sich auch hier die liberalen Erkenntnisse, in diesem Fall die Gedanken von Strauß und besonders von Renan, in das Sozialistische um. „Der heute von der christlichen Kirche verehrte Christus entspricht nicht den historischen Tatsachen. Christus war ein Wanderprediger, wie es damals im Orient Dutzende gab. Anerkennung verdient aber sein persönlicher Mut und die Art und Weise, wie er die verlotterten Zustände der Juden zu reformieren suchte. Ich betrachte ihn als einen der bedeutendsten Männer seiner Zeit." — Einem andern ist er „ein edler Mensch, welcher auf

der Seite der Unterdrückten stand," einem dritten „ein wahrer Arbeiterfreund, nicht bloß mit dem Munde, wie seine Nachbeter, sondern mit der Tat. Wurde ebenso gehaßt und verfolgt wie heute wir Sozialdemokraten. Würde, wenn er heute lebte, gewiß zu uns gehören." Ein vierter sagt: „Hätte, wenn er jetzt geboren, ein sehr guter Sozialist sein können"; ein fünfter: „Würde heute sicher Sozialdemokrat, wahrscheinlich sogar Führer und Reichstagsabgeordneter sein." Und so ähnlich andere: „Christus steht in seinen Lehren bis jetzt unerreicht da, und wenn nur die Menschheit danach handeln würde, so wären alle sozialen Fragen mit einem Schlage gelöst." — „Christus ein Mensch, der gegen die damaligen Pharisäer und Pfaffen, die das Volk ausbeuteten und in ihrem Reichtum schwelgten, während den anderen oft das Nötige zum Leben fehlte, die Wahrheit lehrte und das Volk aus seiner Stumpfheit herausreißen wollte, dabei durch die Verfolgung seiner Gegner dies mit dem Leben bezahlen mußte, — das andere ist nur Verherrlichung seiner Person durch seine Anhänger."

Den Gegensatz gegen die Religion, auch gegen Jesu Religion bei Anerkennung seiner Ethik sprechen zwei Arbeiter aus: „War ein sehr ehrlicher und guter Mensch, bloß ein bischen zu sehr phantastisch. Den Großen hat's keiner so gesteckt wie der." Und: „Würde ihn, wenn er wirklich gelebt, für einen Idealmenschen halten; Idealmenschen sind aber leider denn auch wohl etwas unpraktisch."

Wieder ein anderer spielt das kirchliche Christentum gegen Jesus aus: „Dadurch, daß Christus zum Gott erhoben ist, ist er den Menschen in übernatürliche Weise entrückt, und der Wert, den er als Ideal hat, ist verloren gegangen." Die Argumentation dieses Mannes ist sehr geschickt. Es ist in der Tat unmöglich, den kirchlichen Christus als ethisches Ideal zu behandeln. Wenn er nicht bloß Mensch war, so war sein Handeln auch stets ein nicht menschliches, und er kann für uns

kein Vorbild hinterlassen haben, daß wir nachfolgen sollen seinen Fußstapfen.

Andere Arbeiter wiederum erkennen seine Religion und haben sie sich im Kernpunkte zu eigen gemacht: „Christus war der größte, bisher am reinsten dastehende Mensch, der bisher gelebt hat. Er war ein großer Reformator. Die Geschichte von ihm ist sehr sagenhaft. Ich bin der Ansicht, daß er erzeugt worden wie jeder andere Mensch. Seine große geistige Kraft schöpfte er aus seinem felsenfesten Glauben an seinen himmlischen Vater. Ihn aber als Gottes Sohn zu betrachten und als Gott zu behandeln, halte ich nicht für richtig. Ich kann mich im Gebet stets nur an unseren himmlischen Vater wenden, nicht aber an Jesus Christus".

„Ich glaube an ihn, auch ohne schriftliche Beweise. — Ich könnte nun schweigen. Aber Sie wollen Wahrheit, und so schwer es mir wird, ich muß fragen: „Ist Christus im wahren Sinne Gottes Sohn? Gottes? Wer ist Gott? Was ist Gott? Warum kann ich mir keine Antwort geben auf die Frage, die mich so peinigt? Liegts daran, daß ich so wenig darüber nachgedacht, so wenig Gelegenheit gehabt, mich auszusprechen, daß mein Leben nur ausgefüllt ist mit Arbeit und wiederum Arbeit? Ich nenne mich Christ, habe Kinder und lasse sie im christlichen Glauben erziehen und im Gebet. Meine Frau hat ein tiefes religiöses Empfinden und Bedürfnis, — und nur ich habe die Ungewißheit, Unklarheit, die Zweifel! — — Die Verwirklichung seiner Lehre würde Frieden auf Erden bedeuten."

Wie ganz anders als in den überlieferten Schablonen aber selbst ein dem alten Dogma von Christus ergebener Arbeiter Jesus auffaßt, zeigt folgendes Wort: „Wie es mit Christi geheimnisvoller Geburt steht, darüber nachzudenken habe ich mir allerdings noch nicht Zeit genommen; es scheint mir aber das auch nebensächlich. Ich nehme ihn, wie er sich selbst im Leben gab, wie er den Armen half, die Kranken ge-

funden ließ, den Reichen die ungeschminkte Wahrheit sagte und auch vor hohen Ratsherren und der stolzen Partei der Pharisäer nicht Halt machte, wie er denn vor allem in Lehren und Kämpfen wie in Leiden trotz Versuchungen und Verfolgungen, ja auch im letzten großen Ringen im Kreuzestod sich immer gleich blieb, den Blick kühn nach dem Höchsten gerichtet, sonder Fehle, großmütig verzeihend gegen andere, treu in jeder Hinsicht bis in den Tod, so daß ich schließlich wohl nur bekennen muß: Christus war wahrhaftiger Gott vom wahrhaftigen Gott."

Immer wieder, wenn man diese Worte der Arbeiter liest, machen sie den Eindruck, dem Harnack auf dem Kongresse selbst, als Rade sie und viele andere verlesen hatte, Ausdruck gab, indem er allen aus dem Herzen die folgenden Worte sprach: „Wir haben alle gelauscht auf die Worte unseres Redners, und die Zeit ist uns nicht lang geworden. Wie ein Drittel unserer Nation über die höchsten Fragen des Lebens urteilt, das haben wir gehört, und vor allen Dingen ist doch wohl der Eindruck der gewesen, dem ja auch der Redner in so beredten Worten am Schluß Ausdruck gegeben hat, wie viel ehrliche Anstrengung, wie viel geistiges Ringen, wie viel Leben in diesen Kreisen ist ... Vor allen Dingen haben wir ... aufs neue gelernt, daß viele von solchen, welche es nicht bequem haben, sich mit idealen Dingen zu beschäftigen, denen es die Verhältnisse nicht so leicht machen wie der Jugend unserer Stände, lebendiger und hingebender in diesen Idealen und zu ihnen hin denken wie diese."

Freilich, die Originalität der Auffassung ist gering; nur ihre Frische und die Kraft, sie auszudrücken, ist das Auffallende. Soweit aber der kirchliche Einfluß aufgehört hat, sieht man deutlich den Einfluß der Sozialdemokratie und ihre Popularisierung von Strauß und Renan an der Arbeit. Die bürgerliche Wissenschaft und vor allem ihre Kritik der Ueberlieferung ist es hier wie auf allen anderen Gebieten des Le-

bens, was sich die Sozialdemokratie und die von ihr beherrschte Arbeiterschaft im Interesse des Klassenkampfes zu eigen gemacht hat. Ein paar Beispiele aus der sozialdemokratischen Literatur mögen das noch belegen.

Eines der schmählichsten Pamphlete auf Jesus, das die neueste Zeit hervorgebracht hat, ist das Buch eines Mannes, „der dazu helfen will, den Geist der Menschheit aus Finsternissen des Glaubens zum Lichte der Erkenntnis zu führen", und der sich zu diesem Zweck tapfer hinter dem Anonym eines „Zeitgenossen" verbirgt. Das Buch nennt sich „Finsternisse. Die Lehre Jesu im Lichte der Kritik" (Zürich 1896), führt häufig Strauß und Feuerbach an und will mit Berufung auf „die Vernunft" und „die Erkenntnistheorie" alle „Welträtsel" lösen. Vor allem gebietet es, die Fundamentalsätze der Lehre Jesu aus der Welt zu schaffen, als welche es nennt: Es gibt einen Gott; Gott ist unser Vater und vollkommen; Gott ist die Liebe: Gott ist der Schöpfer. An Gott glauben nur Menschen, die eine zu „geringe Intensität des Geistes" haben. Kluge Leute aber lächeln nicht nur über Gott, sondern auch über alle anderen mit ihm zusammenhängenden Begriffe, nicht nur über den Teufel, sondern auch über die ethischen Werte und wissen: „Nichts ist heilig, nichts ist böse; es gibt keine Sünde, es gibt keine Erlösung".

Aber auch abgesehen von diesen „Grundirrtümern" hat dieser Kritiker gegen Jesu Person sehr viel einzuwenden. Nach seiner Darstellung war Jesus nicht nur dumm und voll „grenzenloser Konfusion", sondern auch brutal und eitel. Die Geschichte von der Sünderin wird hier mit folgender „Kritik" begleitet: „Den Ritualstrafen mochte sie sich wahrscheinlich nicht unterwerfen, denn sonst hätte sie sich behufs Vergebung ihrer ‚Sünden' an die gesetzlichen Priester wenden können (so spricht der „Freidenker"); möglich aber auch, daß diese ihr wegen wiederholten Rückfalls in ihre „Sünden" die Absolution verweigert haben. Sie kommt also herein und treibt mit der Person

Jesu allerlei Kultus, welcher seiner Eigenliebe in hohem Grade schmeicheln mußte. Sie netzt seine Füße mit Tränen, trocknet diese Tränen mit ihrem Haar, küßt die Füße, salbt sie, und das in einem fort. Man stelle sich vor, wie sich das in Wirklichkeit ausnimmt. Daß jemand bei vollem Ernste solche Possen mit sich treiben lassen kann, ohne dem zu steuern, läßt auf ein bedenkliches Manko hinsichtlich seines moralischen Gehaltes schließen. Ehrenbezeugungen und selbst Huldigungen entgegennehmen, die einem irgend welcher Verdienste wegen erwiesen werden, ist ganz gut (!); aber was zu viel ist, ist doch zu viel. Ein Personenkultus, gegen den ein vernünftiger Mensch sich mit Händen und Füßen sträuben würde, geht an Jesu glatt herunter, und das muß als um so auffälliger konstatiert werden, als gerade er die Nichtigkeit alles Irdischen lehrt. Aber nicht allein, daß Jesus sich diesen Kultus ruhig gefallen läßt: er macht von demselben auch sein Urteil abhängig, denn infolge dieses Kultus vergibt er der Frau ihre Sünde, und das ohne von ihrer Gesinnung, die er im übrigen gar nicht kennt, weiter Notiz zu nehmen; genug, daß sie ihm durch diesen Kultus ihre ‚Liebe zu ihm' beweist . . . Das Absurdeste und geradezu Haarsträubende an dem ganzen Verhalten Jesu ist nun aber, daß er sich nicht gewissermaßen unbewußt durch den Kultus des Weibes in seinem Urteile beschleichen läßt, sondern sich bei der Begründung seiner Sentenz ausdrücklich darauf beruft, die durch den Kultus seiner Person erlangte Befriedigung seiner Eitelkeit geradezu als Grundlage seines Urteils anführt. Das und das hat sie an mir getan, sagt er zu Simon, du aber hast von alledem nichts an mir getan, — wie sollte ich da nicht —?" Das grobe Mißverständnis des Wortes von der Liebesbeweisung der Frau, das allgemein verbreitet ist, wird hier freilich sehr plump benutzt.

Noch merkwürdiger ist die Bemerkung zum Gleichnis vom verlorenen Sohn: „Unsere Sympathie steht ganz auf der Seite

des älteren Sohnes. Er hatte wahrlich keine Ursache, darüber fröhlich zu sein, daß sein Bruder als ein verlotterter Mensch nach Hause zurückkehrte und Schande über die ganze Familie brachte. Hätte der jüngere Bruder sein Vermögen durch Unglücksfälle verloren, durch Krankheit, Diebstahl oder durch falsche Spekulation, so läge die Sache, vom moralischen Standpunkt aus betrachtet, wesentlich anders. Aber er hatte es ‚verpraßt' wie es ausdrücklich heißt. Mag im Himmel Freude sein über solch einen Prasser, der Buße tut, wenn er dadurch Vorteil für sich zu erzielen hofft, mögen die Engelein Loblieder anstimmen über solch Gelichter: wir sind hier auf der Erde, und da verlangen wir vor allen Dingen Gerechtigkeit, Gerechtigkeit für alle Menschen. Die Behandlung, welche der Vater seinem jüngeren Sohne angedeihen läßt, schließt eine schwere Ungerechtigkeit gegen den älteren Sohn in sich. Der Zweck heiligt nicht die Mittel. Werke des Wohlwollens und der Zuneigung sind verwerflich, sobald die Gerechtigkeit gegen andere in irgend einer Weise durch sie verletzt wird.

Was aus dem jüngeren Sohne des weiteren wird, erfährt man nicht. Würde das übriggebliebene Gut noch einmal unter die beiden Söhne geteilt werden, so ist zehn gegen eins zu wetten, daß der jüngere Sohn sich heimlich ins Fäustchen lachen und seinen Teil abermals ‚verprassen' würde. Art läßt nicht von Art."

Gewiß, meint unser Zeitgenosse, hat Jesus den Armen und Elenden helfen wollen, aber die Verhältnisse und seine mangelhafte Begabung ließen ihn nicht den Weg einer vernünftigen Sozialreform finden. Darum beschritt er den anderen: er vertröstete die Armen auf den Himmel. Und das war sein Verbrechen, daß er dadurch die Aermsten jedes Strebens nach Verbesserung ihrer Lage beraubt hat.

„Alle, alle können sie in den Himmel hineinkommen: Ungerechte, Diebe, Mörder u. s. w., wenn sie nur glauben und

Buße tun; nur einer, einer nur: der, welcher nicht glaubt, der bleibt draußen. Und wenn es weiter nichts wäre! Wie gern wollte man es dabei bewenden lassen; denn auf die Gesellschaft der begnadigten Sünder im Himmel ist der Ungläubige keineswegs so sehr erpicht. Aber er muß auch noch auf Erden verbrannt werden, und das, das Verbrennen des Leibes, wird ihm dann zu allem Ueberflusse noch als eine Wohltat erwiesen: es geschieht, um seine „Seele" zu retten. Das ist das Ende der Weisheit des Galiläers.

Humanität! Humanität! Verhülle dein Antlitz und weine, weine über das unglückselige menschliche Geschlecht, das dich schon so frühe durch seine Weisen gekannt und nachher in unbegreiflicher, schnöder Verblendung verlassen hat!"

Diese plumpe Schmähschrift zu widerlegen, ist jedes Wort verloren. Dennoch habe ich sie so ausführlich zitiert, um einmal ein Beispiel der unterirdischen Literatur des Hasses ans Licht zu ziehen, wie sie in unserem Volk auch umläuft. Man sieht, was in ihr am stärksten wirkt: der brutale Materialismus, dummstolz auf seine „Vernunft" und „Naturgemäßheit", pochend auf eine „Gerechtigkeit", die Forderungen nur an die andern stellt: die Gesinnung der sog. Unteroffiziere der Sozialdemokratie, die für unsere Entwicklung das gefährlichste sind, weil sie in einer unverständigen und eingebildeten Selbstgerechtigkeit die Arbeiter von jeder besseren Einsicht abzusperren verstehen.

Auf einem etwas höheren Standpunkt stehen die Schriften von Losinsky, wenn sie auch sein Parteigenosse Mehring zum alten Eisen werfen zu dürfen glaubt, weil sie in der Tat nichts sind als gehässig ausgebeutete Auszüge aus Strauß, Renan, Buckle, Yves Guyot und Nietzsche. Losinsky will der Sozialdemokratie eine religiöse Weltanschauung schaffen helfen, aber für sie soll nicht die Losung gelten: „Zurück zu Jesus!" sondern die andere: „Zurück zu Spinoza!" Jesus selbst ist deshalb nicht zu gebrauchen, weil er sich „durchweg innerhalb

des allgemeinen Vorstellungskreises und der allgemeinen Denkweise seiner ungebildeten Zeitgenossen" bewegt, und weil „seine individuellen Eigenschaften nicht nur nichts Uebermenschliches, sondern im Gegenteil recht viel „Allzumenschliches" enthalten: er steht auf dem engherzigen Standpunkt des nationalen Egoismus (Matthäus 10, 5 f.; 15, 21–28) und läßt die Menschen selig werden ohne Rücksicht auf die moralische Würdigkeit. „Nur nach Matthäus 25, 31–46 werden am Tage des Gerichts diejenigen, welche Werke der Nächstenliebe vollbracht haben, das Reich erben; diejenigen, welche solche Werke nicht getan, in das ewige Feuer gehen.

In das ewige Feuer! ... Ist das gerecht, geschweige – barmherzig?!" Mit welchem Verständnis dieser Mann, der zu seiner Entschuldigung keinen schlechten christlichen Religionsunterricht anführen kann, die Evangelien gelesen hat, zeigen auch die folgenden Sätze: „Weiter gehören dahin die bis zur Feuerhölle gehenden Strafen, welche Jesus für bloße Beschimpfungen und Beleidigungen androht u. s. w. Vergebung also gibt es beim christlichen Gott ebensowenig wie bei jedem beliebigen bürgerlichen Richter; aber elementarste Gerechtigkeit und Barmherzigkeit finden wir bei dem letzteren doch bedeutend mehr als bei ersterem. ..."

„Indem das Christentum alle Menschen zu Bettlern degradiert sehen will, strebt der Sozialismus sie alle selbständig und reich (!) zu machen und damit auch frei von Erniedrigungen und Entbehrungen, die mit Armut und Bettelei naturnotwenig verknüpft sind. ..."

Diese Kritik steht auf derselben Höhe wie die, welche A. Bebel in seinem Buch „Die wahre Gestalt des Christentums" und Liebknecht in der deutschen „Bearbeitung" eines englischen christlich-sozialen Romans geübt hat (vergl. Christliche Welt 1901, 3). Da heißt es:

im Original:	bei Liebknecht:
Es ist der Kommunismus. Freunde! die Lehre, die ich mir erwählt habe, ist der christliche Kommunismus, — und mein Ziel wird sein das Leben nach Christi Vorbild im Dienste der Menschheit ohne Unterschied der Person oder Gesittung. Der Mann Jesus ist mein Meister, und nach Seinem Vorbild will ich wandeln.	Es ist der Kommunismus. Freunde, das ist die Lehre, die ich für mich erwählt habe, und mein Bestreben wird sein, im Dienste der Wahrheit zu leben und, wenn es sein muß, zu sterben.
und:	
Sie schien sich fast unmittelbar nach unsrer Abreise aufgemacht zu haben, obwohl sie über drei Wochen länger unterwegs gewesen war. Man darf nicht vergessen, daß sie nur ein unwissendes Mädchen war. Sie war noch nicht zu der Erkenntnis gekommen, daß Gehorsam sogar höher steht als Liebe, und daß sich Liebe am besten in Gehorsam zeigt.	Wie sich herausstellte, hatte sie sich bald nach uns aufgemacht und war länger als drei Wochen unterwegs gewesen. Man muß bedenken, daß sie ein ganz unwissendes Mädchen war und von Geographie keinen Begriff hatte.

Solcher Kritik gegenüber hat der damalige Parteigenosse Woltmann recht, wenn er in anderem Zusammenhang meint:

„Vollmar weist nicht mit Unrecht darauf hin, daß die religiöse Aufklärung von seiten seiner Parteigenossen oft ungeschickt oder ‚patschig' betrieben würde. Das hat seine hauptsächlichste Ursache darin, daß die sozialistischen Agitatoren meist noch nicht gelernt haben, Religion und Kirche zu unterscheiden, und daß sie in bezug auf das innere Wesen der Religion von einseitigen theoretischen Vorstellungen beherrscht werden. In solchen Diskussionen ist der kirchliche Gegner oft genug überlegen, und nicht selten erlebt man es, daß der Geistliche den

sozialistischen Agitator bei den eigenen Parteigenossen lächerlich machen kann. Die Ansicht, daß die Religion bloß Pfaffenbetrug oder ein Irrtum des Verstandes sei, den man durch einige Brocken historischer Aufklärung vernichten könne, ist unter den sozialistischen Agitatoren sehr verbreitet. Da hier in erster Linie das Wesen des Christentums in betracht kommt, wäre es für einen wirklich aufgeklärten und geschulten Agitator sehr leicht, die kirchlichen Gegner mit ihren eigenen Waffen in die Flucht zu schlagen. Aber was wissen sozialistische Agitatoren vom — Christentum? Wer liest heutzutage noch in der — Bibel? Höchstens liest man noch etwas über die Bibel, und zwar aus veralteten radikal-populären Büchern, deren Verfasser durch die historischen Phantasien Bruno Bauers zu neuen Vorurteilen verleitet worden sind, und die zu den alten Fabeln über die Entstehung des Christentums noch neue Fabeln hinzufügen, die schlimmer sind als die alten.

Und doch liegt eine Ideenverknüpfung von Christentum und Sozialismus ungemein nahe. Bekannt sind die verschiedenen Schattierungen des ‚christlichen Sozialismus', die in England und in Deutschland aufgetreten sind und ein mehr oder minder radikales Programm entwickelt haben. Der offene Uebertritt mehrerer Geistlichen zur Sozialdemokratie und die von ihnen gegebene Erklärung, daß der soziale Geist des Christentums zu sozialistischen Forderungen führe, ist ohne Zweifel von großer moralischer Bedeutung für die öffentliche Meinung geworden.

Die Sozialdemokratie pocht gern auf ihre wissenschaftlichen Grundlagen. Will sie aber Trägerin einer neuen Weltanschauung sein, wie sie zu behaupten pflegt, so muß sie sich auch zur Trägerin des religiösen Fortschritts erheben. Die von den liberalen Parteien übernommene Forderung, Staat und Kirche zu trennen, die Predigt unbedingter religiöser Toleranz sind durchaus zu billigen. Aber wenn sie Gemüt und Herz in den Massen nicht erkalten lassen will, muß sie

auch ein inneres Verhältnis zur Religion finden, muß sie sich mit dem Christentum prinzipiell und historisch in einer vorurteilsloseren Weise auseinandersetzen, als sie bisher getan hat. Und seltsam! Wenn sie warm und begeistert werden, dann werden alle dieselben Männer, die von Ethik und Religion sonst nichts wissen wollen, selbst zum Träger des ethischen und religiösen Gedankens: ‚Haben wir nicht das, was die Kraft der Religion bildet, den Glauben an die höchsten Ideale? Ist im Sozialismus nicht die höchste Sittlichkeit, Selbstlosigkeit, Aufopferung, Menschenliebe?'

So sprach ein Führer der Sozialdemokratie auf einem ihrer Parteitage. Aber diese ‚Religion des Menschentums' bedarf der tieferen Begründung, des logischen Zusammenhangs mit dem Prinzip einer Weltanschauung überhaupt; sie bedarf der ‚Religion der Natur.' Der Glaube an den Sieg der Idee, die Ueberzeugung von der Macht des Guten bedarf einer Welt- und Geschichtsauffassung, die nicht mechanisch und materialistisch ist, sondern eines Idealismus, in dem auch die Religion Raum und Wert findet.

Die Sozialdemokratie ist gegenwärtig in einer inneren Krisis begriffen, vorläufig zwar nur in den theoretischen und praktischen Fragen der wirtschaftlichen Verhältnisse. Nicht lange mehr wird es also dauern, wo auch die von ihr verkündete ‚neue Weltanschauung' in Fragen des geistigen Lebens einer Revision unterzogen werden wird. Auf die Dauer lassen sich die Massen mit einem kalten politischen und wissenschaftlichen Programm nicht abspeisen. Das metaphysische Bedürfnis läßt sich zeitweise niederhalten, aber auf die Dauer nicht ausrotten. Möge darum die soziale Volksbewegung der Gegenwart sich nicht nur als Erbin der klassischen deutschen Philosophie fühlen, sondern auch die religiösen Ideen jenes Menschensohnes in sich aufnehmen, der einst von Nazareth auszog, eine geistige Welt zu erobern. Denn die besten Repräsentanten der Menschheit, die nach ihm gekommen sind,

haben die Glut ihres Herzens an dem Feuerbrand jenes Genius entzündet, der da sprach: Ich bin gekommen, ein Feuer zu zünden auf Erden; was wollte ich lieber, denn es brennte schon!"

In der Absicht, ein Leben Jesu zu schreiben, hat Woltmann eine „Pilgerfahrt" nach Palästina unternommen. In der Broschüre, die sie beschreibt, hat er Jesus als Pantheisten, Vorläufer des Darwinismus und Prediger einer sozialen Ethik mit feiernden Worten geschildert. Ob er freilich sein Leben Jesu schreiben wird, mag jetzt zweifelhaft sein, wo er ganz in die Bahnen der Rassegedanken eingeschwenkt ist. Aber die mitgeteilten Arbeiterworte und andere, die man in den Versammlungen immer wieder hören kann, beweisen, daß viele denken, wie er gedacht hat. Unter den Führenden freilich sind es erst wenige, wie Carring, Göhre, Blumhardt, auch diese meist frühere Theologen, die solche Gedanken vertreten. Und wie schüchtern kämpft ein Göhre um etwas Raum nur für Duldung seiner Ansichten. Seiner neuesten Parole des Austritts aus der Kirche folgen mehr; aber was tut er für positive Arbeit unter den Ausgetretenen in allen Städten? Einen neuen lebenskräftigen Anfang sieht man nirgends! Und mögen auch von den sozialdemokratischen Arbeitern selbst noch Tausende das Band, das sie an die Religion ihrer Kindheit bindet, nicht zerschnitten haben: erst wenn die Führer und die kleinen Agitatoren gewonnen sind, kann man den bescheidenen Regungen eines Suchens nach Reinheit und Tiefe ein Aufleben versprechen.

Die soziale Bußpredigt im Namen Jesu hat vor allem auch die Kunst in Deutschland geübt. Nur nennen, nicht schildern will ich altes Bekanntes und durch sich selber zu unserem Herz Sprechendes. Uhdes große, stille Bilder und Max Kretzers Romane voll wilder leidenschaftlicher Anklage wider das herrschende Kirchenchristentum haben mehr als alle Predigt geholfen, unserm Volk den Heiland der Armen und Verlorenen

vor die Seele zu stellen, den Barmherzigen in aller Not. Als ein Motto für diese Kunst stehe hier der Hymnus, in dem Julius Hart den Erlöser der Armen feiert:

Selig, o du Barmherziger!
Bethlehems heiliger Palmenzweig,
Golgathas blutgeweihte Oelbaumblüten,
Winden um deine weiße Stirn sich.
Schöner blüht solch ein Kraut, als duft'ge
Rosen, welche die Liebe ins Haar flicht,
Schöner, als des Genius flammender Lorbeer.

Durch die Straßen der Stadt, wo schmutz'ger
Brütet die Luft, erstickt vom Dunste,
Segnend wandelst du hin, mitleidigen Herzens,
O, ich fühle den sanften Blick der Augen,
Und ich höre des Mundes sanfte Stimme,
Deine Seele, atmet sie nicht den Dufthauch,
Der an den Ufern des Sees Genezareth
Quillt, an den rauschenden Wassern des Jordans?

Durch die niedere Tür in dumpfe Kammern
Kommst du, und jammernde Arme strecken
Dir sich entgegen; Kinder mit hungerwilden
Augen, die längst das Weinen verlernten,
Fassen laut aufschreiend nach deinen Händen.

Und den Hungernden brichst du dein Brot,
Tränkst die Dürstenden, kleidest die Nackten,
Bettest an deiner Brust das schweißgenäßte
Brennende Haupt der Kranken, unbekümmert
Um den giftigen Hauch der Todgeweihten.

Die Gefallenen hebst du vom Staub empor,
Zündest an die erloschenen Fackeln,
Zündest an ein lilienweißes Licht
In den Kellerschenken und dunklen Kerkern.
Durch das dumpfe Gewühl, den Dunst der Erde
Wandelst du hin, sanftlächelnden Mundes, —

Wird auch dir ein Golgatha?
Düster in trübem, mattem Abendlicht
Schau ich in die Luft seine blutigen Arme
Strecken das Kreuz, seh' schaudernd
Dein brechendes Aug', wundenbedeckt deinen Leib.

Doch du lächelst . . . . .
Rauschen hörst du die Palmen des Paradieses,
Und die Düfte vom Lande der Seligen
Wallen herüber auf goldenen Lüften.

Die christlich-soziale Bewegung hat ihre Arbeit nicht immer, ja zumeist nicht auf Jesus selbst und seine Weisung zurückgeführt. In ihrer orthodoxen Richtung, die so oft die herrschende war, hat man wie bei den Katholiken mehr Wert auf die kirchliche Lehre von Jesus als auf ihn selbst gelegt und darum die soziale Arbeit als eine Liebestätigkeit im allgemeinen christlichen Geiste getrieben, von einer radikalen Ueberwindung der Welt auf das Ziel der Gottesherrschaft hin ist man hier selten oder nie ausgegangen. Viel stärker ist der Einfluß des sozialen Jesusbildes in den Kreisen des Evangelisch-sozialen Kongresses (seit 1890) gewesen, der das Problem in seinen Verhandlungen am eifrigsten durchgearbeitet hat. Am meisten davon hat in seiner ersten Zeit Friedrich Naumann gehabt, um ihn und seinen Jesus sammelte sich einst, was jung und lebenskräftig in der christlich-sozialen Bewegung war. Er hat das Jesusbild dieser Gruppe am glänzendsten vertreten und ihm den glühendsten Ausdruck gegeben. Anstatt vieler Aeußerungen in den ersten Jahrgängen der „Hilfe", zumal in ihren wundervollen Andachten, seien hier aus einer kleinen Broschüre, die „Jesus als Volksmann" schildert, einige Sätze wiedergegeben. Naumann stand, als die Broschüre 1894 erschien, noch auf dem rechten Flügel der Theologie; aber auch ihm war damals schon Jesus ein anderer als der überlieferte: „Jesus Christus war und ist

und bleibt der größte Volksmann. Mögen andere ihn beschreiben als den ewigen Sohn Gottes, als den kommenden Weltrichter, als das Sühnopfer für die Sünden der Welt, so sagt mein Herz dabei: Alles, alles, was ihr von ihm rühmt, ist richtig, alles dieses ist auch mein Glaube, aber ihr verschweigt mir eins, woran ich hänge mit jeder Faser meiner Seele, ihr seid so still von dem Mann, der im Volk für das Volk einen Kampf geführt hat, der unvergeßlich ist."

Nun hat freilich Naumann nie gemeint, daß Jesus ein sozialer Reformer und nichts als ein solcher gewesen sei: „Jesus war kein Nationalökonom, kannte er keine Statistik, er denkt nicht an Gesetze, er politisiert nicht, aber er hat für das sittlich Unerträgliche die offensten Augen, die es je gegeben hat. Unerträglich aber ist seinem zarten und tiefen Gefühl das Nebeneinander von Ueberfluß und Mangel. Was heute tausend Gewohnheitschristen ohne Grauen täglich ansehen können, daß Schwelgerei und Hunger in derselben Straße wohnen, das beunruhigte die Seele Jesu. Wenn es ihn nicht beunruhigt hätte, so würde er nicht immer wieder von reich und arm geredet haben, so hätte er nicht den Mann im Purpur und den Mann mit den Schwären zu einem ewigen Bilde vereinigt." . . .

„Will man Jesus richtig darstellen, so darf man ihn nicht unter Säulengänge und neben Altäre stellen, sondern unter Strohdächer und an die Ränder von Dorfwegen. Jesus war nicht herablassend im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern er war arm, einfach, anspruchslos wie die, für die er lebte." . . .

„Wer kann die Schwindsucht in unseren Arbeiterkasernen, die Kindersterblichkeit in unseren Industriegegenden gleichgültig betrachten, solange er nur noch einen Hauch verspürt aus der großen Seele Jesu? Glaubt ihr, Jesus wäre ruhig gewesen, wenn er gehört hätte, daß Tausende von Schulkindern kein Mittagbrot haben? Er hätte gesagt, wie er dort in der Wüste

sprach: Gebt ihr ihnen zu essen! O daß der Geist der Tat aus der Bibel auferstände und ins heutige Leben hineinstiege! Wir seufzen in diesem Jahrhundert der Reden nach Männern der Tat. Sie sind nicht zu erwarten aus der Schule der Philosophen; wir müssen sie hoffen aus dem Kreise der wahrhaftigen Jünger des Nazareners."

So sollen denn auch die größten Forderungen Jesu, auch die Worte von ihm durchgeführt werden, die unsere ganze Gesellschaftsordnung umzustürzen scheinen, wie Matth. 5, 42: Gib dem, der dich bittet, und wende dich nicht von dem, der dir abborgen will! Lukas 6, 29 f.: Wer dir den Mantel abnehmen will, dem wehre auch nicht den Rock! und Lukas 6, 34: Leihet, ohne Zins zu nehmen, ja, ohne das Geliehene zurückzuerwarten! Wenn auch nicht sklavisch wörtlich, so sollen diese Worte doch nach der Gesinnung, die sich in ihnen ausspricht, erfüllt werden. Und zwar durch zielbewußte soziale Arbeit, nicht durch Vertröstung auf Wunderhilfe und nicht durch planloses Almosengeben. Hier kündigt sich leise schon die Kritik des überlieferten Dogmas und der Weisungen Jesu selber an, wie sie in späteren Schriften Naumanns stärker heraustritt und uns noch beschäftigen muß. Scharf war er damals nur gegen die offizielle Kirche und den Staat. Was schon Goethe einem wiederkehrenden Jesus geweissagt hatte, verheißt ihm auch Naumann: „Wie würde es ihm wohl heute gehen, wenn er wiederkäme? Meint ihr, er dürfte heute alles sagen, was er auf dem Herzen hat? Ich glaube, er würde viel Not haben, er würde auch eines Tages im Gefängnis unter seinen Brüdern sitzen. Mein Herr Jesus! Die Menschen nennen dich ihren Herrn, weil sie denken, daß du schon lange tot bist; wenn du aber heute in Berlin oder in Frankfurt oder sonst wo auftreten würdest, wer weiß, ob man nicht wieder spräche: dieser Verführer!"

Welche Ziele und Wege weist Jesus für die Lösung der sozialen Frage?

Man darf sich, wenn man von Jesus eine Antwort auf die soziale Frage unserer Tage wünscht, vor allem drei Dinge nicht verhehlen, die uns immer wieder zur größten Vorsicht in Urteilen mahnen. Erstlich stellt man Jesus in ganz fremde, moderne Verhältnisse hinein, für die er unmöglich unmittelbare Anweisungen geben konnte, so wenig wie für den lenkbaren Luftballon und für die elektrischen Maschinen. Man versetzt ihn zum zweiten in ein anderes Klima. Allein schon die Kälte unserer Zone macht eine ganz andere Fürsorge für Wohnung, Kleidung, Reinlichkeit und selbst Nahrung nötig, als das südliche Klima und die orientalische Umgebung, in der Jesus lebte. Da kann man, wie Renan es so schön schildert, am Ufer des Sees, unter dem tief dunklen Himmel, in seinen Mantel gewickelt, schlafen; ein Bad in den Wellen des Sees ersetzt alle teuren Badevorrichtungen unseres kalten Klimas reichlich; die kostbare Fleischnahrung genießt man nur wenig und selten, und im täglichen Brot brauchen nicht Kleider und Schuhe, Haus und Hof, Äcker, Vieh und alle Güter eingeschlossen zu sein, wenn man nicht zum Proletarier herunterfinken und jeder Bildung und Feinheit des Geistes ermangeln will. Drittens endlich ist nicht zu vergessen, daß Jesus an den Untergang der Welt in kürzester Frist glaubte und schon deshalb nicht die Aufgabe einer sozialen Reform ins Auge fassen konnte; er hoffte nur auf Gottes Tat, nicht auf Menschenarbeit.

Trotzdem ist es möglich, auch die Nöte unserer Zeit in das Licht seiner großen frommen und guten Gedanken zu rücken, nur daß man nicht sklavisch irgend eines seiner Worte zum sozialen Gesetz machen darf. Das wäre ganz gegen seinen Sinn gehandelt. Er trat ja nicht auf, wie die Pharisäer, um Gottes Gesetz in Einzelgeboten auszubauen, sondern er leitete aus dem äußeren Gebot die gottgefällige Gesinnung ab

und hob das Gebot so über sich selbst hinaus, in eine ewige und nie veraltende Innerlichkeit. Doch darf man nicht vergessen, daß Jesus in den harten sozialen Nöten seines Volkes gestanden und sie mit durchlebt hat. Man hat also selbst ein wissenschaftliches Recht, seine Worte und Taten daraufhin anzusehen, wie er zu dieser Not sich verhielt und was er ihr zu bieten hatte. Es ist doch noch ganz die Befangenheit des bürgerlich individualistischen Liberalismus, wenn Hase weiter nichts hiervon zu sagen weiß als dies Wort:

„Es hat etwas Erbauliches zum Troste für die Armen, daß auch die Last der Armut auf dem gelegen habe, der mit Mohammed sagen konnte: Gott bot mir die Schlüssel zu den Reichtümern der Welt; ich wollte sie nicht. Ein edler Geist kann auch im Kampfe mit der Armut erstarken und sich bewähren; doch wird viel Geisteskraft im Kampfe mit bitterer Not, der Welt unnütz verbraucht." Heute kann keine, auch keine wissenschaftliche, Darstellung des Lebens Jesu mehr an dem großen Problem vorübergehen.

Wendet man sich ihm nun zu mit der Frage: was sagen unsere Quellen darüber? so türmen sich neue Schwierigkeiten empor.

Auch wenn man von Johannes absieht, bieten unsere Evangelien kein einheitliches Bild. Den Unterschied verdeutlicht am besten eine Nebeneinanderstellung der Seligpreisungen. Sie lauten

bei Matthäus: Selig die Armen am Geist; denn ihrer ist das Reich der Himmel. Selig die Trauernden; denn sie werden getröstet werden. Selig die Sanftmütigen; denn sie werden das Land erben. Selig, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit; denn sie werden satt werden. Selig die Barmherzigen; denn sie werden Barmherzigkeit erlangen. Selig, die reines Herzens sind; denn sie werden Gott schauen. Selig die Friedfertigen; denn sie werden Gottes Kinder heißen. Selig die um Gerechtigkeit willen Verfolgten;

denn ihrer ist das Reich der Himmel. Selig seid ihr, wenn sie euch schmähen und verfolgen und reden alles Böse von euch um meinetwillen. Freuet euch und jauchzet, weil euer Lohn groß ist in dem Himmel; denn ebenso haben sie die Propheten vor euch verfolgt —

bei Lukas: Selig ihr Armen; denn euer ist das Reich Gottes. Selig, die ihr jetzt hungert; denn ihr werdet satt werden. Selig, die ihr jetzt weint; denn ihr werdet lachen. Selig seid ihr, wenn euch die Menschen hassen, und wenn sie euch in den Bann tun und schmähen und euch einen bösen Namen machen um des Menschensohnes willen. Freuet euch an jenem Tage und hüpfet; denn siehe, euer Lohn ist groß in dem Himmel. Denn in derselben Weise haben den Propheten ihre Väter getan. Doch wehe euch, ihr Reichen; denn ihr habt euren Trost dahin. Wehe euch, die ihr jetzt satt seid; denn ihr werdet hungern. Wehe euch, die ihr jetzt lacht; denn ihr werdet trauern und weinen. Wehe, wenn euch alle Menschen loben, denn in derselben Weise haben den falschen Propheten ihre Väter getan.

Der Unterschied ist ganz deutlich. Bei Matthäus ist das Innerliche stark betont: die Armen „am Geist", die Hungernden „nach der Gerechtigkeit" u. s. w.; bei Lukas ist fast alles sozial gedacht. Bei Lukas spricht Jesus, als ob das Reich Gottes einen Ausgleich im wirtschaftlichen Leben und eine völlige Umkehr aller Dinge bringen solle: Armut wird Reichtum, Reichtum Armut; bei Matthäus bringt es neben dem Troste für die Weinenden vor allem die Stillung aller Sehnsucht nach Gott, nach Reinheit, Gerechtigkeit und Herzensfrieden. Der Unterschied zieht sich durch die Evangelien hindurch und zeigt sich einmal in solchen Stücken wie die Seligpreisungen, in denen Lukas und Matthäus deutlich auf dieselbe Quelle, jene oben genannte Spruchsammlung, zurückgehen, dann aber besonders sichtlich in einer Reihe von Gleichnissen, die Lukas allein hat, etwa in dem Gleichnis vom reichen Mann, der in

die Hölle kam, während des armen Lazarus Seele von Engeln in Abrahams Schoß getragen ward, oder in der Geschichte von dem reichen Mann, der zu seiner Seele sprach: „Iß und trink!“ und in manchen anderen Erzählungen.

Wer hat nun das Bild Jesu richtiger gezeichnet, Matthäus oder Lukas? War Jesus ein Prediger des sozialen Ausgleichs oder der religiösen Sehnsucht und ihrer Befriedigung im Himmelreich?

Man kann beobachten, daß Lukas aus Kreisen stammt, die neben den religiösen bestimmte soziale, ja, bis zu einem gewissen Grade kommunistische Ideale hatten. So sind die Geburtsgeschichten in Kapitel 1 und 2, insonderheit die Psalmen in ihnen, die natürlich nicht von Jesus herstammen, ganz von diesen Anschauungen durchzogen; die gleichen Züge zeigen die ersten Kapitel der Apostelgeschichte, während die alten Quellen, die für die Erzählung benutzt sind, oft noch diesen kommunistischen Gedanken widersprechen (vgl. z. B. 4, 32 mit 5, 4). Ferner kann man bei gewissen Gleichnissen, wie bei denen vom armen Lazarus und vom ungerechten Haushalter, noch deutlich den alten Kern herausschälen, der eine sittliche und religiöse Wahrheit, aber noch nicht die sozialen Ausgleichsgedanken enthielt. Alles das, was im einzelnen hier nicht ausführlich begründet werden kann, macht es gewiß, daß die ganze Stellung Jesu bei Matthäus richtiger wiedergegeben ist als bei Lukas, und daß erst später eine kommunistisch-wirtschaftliche Strömung die Worte Jesu in ihrem Sinne umgewandelt hat.

Dennoch darf man sich diese Wandlung nicht zu groß vorstellen. Wahrscheinlich sind die verinnerlichenden Zusätze in den Seligpreisungen (besonders „am Geist“, „nach Gerechtigkeit“) ebenso von Matthäus geschaffen wie die das Aeußerliche stark betonenden vier Wehe von Lukas. Man hat nach beiden Seiten hin verstärkt. Und auch nach Matthäus (und Markus) bleibt Jesus ein Ankläger des Reichtums und ein Tröster der Armen und Unterdrückten. Das hing mit der Situation in

seinem Land und Volk zusammen. Viel enger als irgendwann und irgendwo sonst hatten die Worte „arm" und „fromm" im Judentum jener Tage eine Verbindung eingegangen, und „reich" war gleichbedeutend geworden mit Ausbeuter, Unterdrücker, Sünder, unfromm, gottlos. Jesus und seine Zeit kannten eigentlich nur schlecht angewandten Reichtum und — Almosen, mit denen man sich Lohn bei Gott und Menschen kaufte.

So hat auch Jesus bei den „Armen" mit seiner Botschaft vom Reich und von der Buße den stärksten Widerhall gefunden. Sie stehen ihm vor Augen, wenn er die Armen selig preist; nicht aber die brutale, fordernde Armut, die keinen anderen Gott und keine andere Sehnsucht kennt als die reichen Bedrücker auch: den Mammon.

Und doch ist Jesus nicht aufgetreten, um den Armen als Armen zu helfen. Ganz anderswohin zeigt sein Weg. Die Menschen zu Gottes Kindern zu machen, sie so zu erschüttern und umzugestalten, daß Gottes Herrschaft anbrechen kann und anbricht, dazu kommt der Prophet in die Welt. Drei Hindernisse treten ihm bei seiner Arbeit entgegen; zuerst dünken sie ihn klein und leicht besiegbar durch den Gluthauch seiner Begeisterung, aber immer fester wachsen sie zusammen zu einem Dickicht von Dornen und Disteln, durch das der Fuß vergeblich seinen Weg sucht. Drei Hindernisse, ja, drei Feinde: die Sünde, das Gold und die Scheinfrömmigkeit.

Jesus hat mit allen dreien zu kämpfen gehabt, und er hat den Kampf gegen alle drei mit gleicher Kraft und Entschiedenheit geführt.

Jesus haßte den Reichtum, wie er nur noch die Heuchelei gehaßt hat. Er schaute ihn persönlich an wie einen zweiten Gott, dem man nicht „dienen" darf, wenn man Gottes Willen tun will. Wer dem Mammon „dient", wer seines Lebens Kraft daran setzt, daß er viele Güter habe, der hat keine Zeit, seines Lebens Kraft und seine besten Stunden an „seine Seele",

an das Wichtigste zu setzen, was es auf Erden gibt. Er verödet.

Denn der Mammon verhärtet den Menschen in der Selbstsucht. Der Reiche kümmert sich nicht um Gott: „Ich will meiner Seele sagen: Liebe Seele, du hast viele Güter daliegen für viele Jahre: ruhe, iß, trink, freue dich!" Reichtum ist philiströse Sattheit. Jene Sattheit, die essen, trinken und schlafen will, die so unruhige Friedensstörer und Feueranzünder wie Jesus nicht liebt, solche Propheten, die nichts anderes als Narren sind. Und der Prophet denkt von ihr ebenso; er läßt Gott zu dem Manne sagen: „Du Narr, diese Nacht werden sie deine Seele von dir wegholen!" Du Narr, „denn wes wird sein, das du bereitet hast?" Ironisch redet Jesus über diese Leute und ihre großen Güter: Motten und Rost fressen sie weg, Diebe brechen ein und stehlen sie. Aber im Hintergrunde des Spottes steht eine bittere Wahrheit: „Wo dein Schatz ist, da wird auch dein Herz sein."

Darum aber — und das ist das Schlimmste — kann der Reiche nicht verzichten, wenn das Gottesreich ihn vor schwere Forderungen stellt. Und es kann doch für jeden Menschen die Stunde kommen, wo er dem Kaufmann gleich werden muß, der um der einen köstlichen Perle willen alles hingab, dem Manne, der, um den Schatz im Acker zu erlangen, sein Gütchen und sein Vieh verkaufte, alles, was er hatte. In diesem Sinne war es auch gemeint und nicht als Forderung einer prinzipiellen Askese oder eines schwärmerischen Kommunismus, wenn Jesus auf dem Todesweg nach Jerusalem von dem reichen Jüngling verlangte: „Gehe hin, verkaufe alles, was du hast und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben. Und komm, folge mir nach!" Es war eine edle Seele, von der Jesus das forderte. Frei und wahrhaftig hatte der Jüngling sagen können: die Gebote habe ich alle gehalten von Jugend auf. Und „Jesus gewann ihn lieb". Aber den Verzicht leisten konnte auch dieser Gute nicht. Und

wenn selbst ein guter und vornehmer Mensch in solcher Stunde, da das Größte an ihn herantritt, sich vom Reichtum nicht zu trennen vermag: „wie schwer werden dann die Reichen in das Reich Gottes kommen!“ Wie schwer aber gar erst jene, die „alle Tage herrlich und in Freuden leben“, sich in Purpur und köstliche Leinwand kleiden und Essen, Trinken und Ruhe und alle anderen Genüsse als des Lebens Freude und Inhalt ansehen! „Was nützt es dem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen und seiner Seele dabei verlustig zu gehen! Wer aber seine Seele retten will, der wird sie verlieren; wer sie verliert um meinetwillen, der wird sie retten“. Der Reichtum tötet die Seelen der Reichen.

Aber auch die Seelen der Armen, durch die Sorge. Gegen sie ist Jesus viel freundlicher. Das Härteste, was er gegen sie gesagt hat, ist das Wort zu seinen armen, zagenden Jüngern: „Sprecht nicht voll Kummer: was sollen wir essen? was sollen wir trinken? und womit sollen wir uns kleiden? Nach solchem allem trachten die Heiden! Denn euer Vater, der himmlische, weiß, daß ihr des alles bedürfet.“ — Die bittere Ironie gegen die Reichen wandelt sich hier in gutmütigen Spott: Als ob Sorge es machte! Welcher kleine Mann kann, und sorgte und grämte er sich noch so sehr, seinem Wuchs eine Elle zusetzen? — Das sittliche Pathos wird zur ernsten Mahnung herabgestimmt: Sorgt nicht für eure Seele, was ihr essen sollt, noch für den Leib, was ihr anziehen sollt! Aber der Grundton ist Liebe und Trost: Blicket hin auf die Sperlinge und sehet die Raben: sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater nährt sie doch! Sorget nicht! Und betet: Unser täglich Brot gib uns heute.

Das ist nicht sozial gedacht, sonst hätte Jesus sagen müssen: Geh zur Ameise, Fauler, und lerne ihre Weise! Es ist rein religiös gedacht: Sorge ist Mißtrauen gegen Gott, verrät eine unterchristliche Vorstellung von der Gottheit und legt ein un-

gebührliches Gewicht auf Dinge, die unserer Seele niemals die Hauptsache werden dürfen. Fromm sollen die Menschen sein, — das hat Jesus am meisten am Herzen gelegen. Und ihres Herzens ganze Sorge soll Gott und seinem Reiche gelten.

Darum entflammt auch der Zorn Jesu am heftigsten, wo die Menschen ihr Streben nach Reichtum oder Macht mit dem Mantel der Frömmigkeit verhüllen. Da ist er unerbittlich, und im Kampf mit der Heuchelei ist er in den Tod gegangen. Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und heuchlerischen Pharisäer! Ihr verzehntet dem Tempel Minze und Dill und Kümmel, das Allerkleinste, und laßt das Schwerste im Gesetz dahinten: das Rechtsprechen, das Erbarmen und die Treue! ... Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und heuchlerischen Pharisäer! Rein haltet ihr die Außenseite des Bechers und der Schüssel; innen aber sind sie voll von geraubtem Gut und Schmutz. Blinder Pharisäer, „reinige" vor allem, was drinnen ist im Becher, damit auch das Auswendige rein sei. Hütet euch vor den Schriftgelehrten, welche darauf aus sind, im Talar umherzugehen, und auf die Begrüßungen auf den Straßen, auf die Ehrensitze in den Synagogen und die ersten Plätze bei den Gastmählern sehen. Sie fressen der Witwen Häuser und verrichten zum Schein lange Gebete. Wahrlich, gar hart wird das Urteil sein, das sie empfangen!

Das ist Jesu das Abscheulichste: Gott, in den Dienst des Mammons gestellt.

Ist es auch in dem letzten Wort vor allem der religiöse Ingrimm gegen die Heuchelei, was uns glühend aus ihm anweht, so ist doch dieser Ingrimm zugleich erwachsen aus einem innigen Mitgefühl mit den Beraubten und Unterdrückten, dem armen Volk, den Witwen und Waisen, deren Güter von habgierigen Scheinheiligen gefressen werden. Und hier setzt die sittliche Forderung Jesu auch für andere ein. Wie er eine Nächsten-, ja eine Feindesliebe betätigt hat bis in den Tod, so sollen auch alle anderen sich unter das große Vorbild des

Samariters stellen, mit Gefahr selbst des Lebens helfen, wo Hilfe Not tut. Wer dich bittet, dem gib, und wende dich nicht von dem, der dir abborgen will. So gütig wie Gott zu werden, sein „Sohn" in der Güte zu sein, die Sonne der Liebe über alle scheinen zu lassen, die Bösen und die Guten, die Feinde wie die Freunde, das ist das Ziel, und: alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihnen!

Ist das Kommunismus? Nein, es ist weniger als Kommunismus, weniger als die Organisation einer Konsumtions- und Produktionsgemeinschaft, die für alle gleichmäßig sorgt und gleichmäßig Arbeit von ihnen fordert, und es ist doch viel, viel mehr. Es ist ein Aufruf an die Umkehr der gesamten Gesinnung, an einen Neubau des Menschheitsorganismus zuerst bei den einzelnen, dann bei der Gesamtheit. Nicht Abschaffung der Gesellschaftsordnung, des Staates, nicht einmal der Sklaverei hat Jesus verlangt; es ist Gottes Sache, die neue Zeit heraufzuführen. Dafür aber soll der einzelne um so strengere Forderungen an sich stellen, um so energischere Selbsterziehung üben und sich seiner Verantwortung vor Gott um so tiefer bewußt sein.

Können diese allgemeinen Gedanken Jesu, die er mannigfach für seine Zeit in praktische Einzelforderungen umgesetzt hat, auch für die Not unserer Gegenwart uns Antwort geben oder gar sie beseitigen, wenn ernstlich nach ihnen gehandelt wird?

Man kann wohl mit Fug und Recht sagen, daß heute der Reichtum in viel besserer Weise verwertet wird als zu Jesu Zeit, und man mag der fortschreitenden Organisation und Kultur der Menschen dabei noch so viel Verdienst zurechnen: der Einfluß des Christentums auf die Reichen und der Strom von Liebe, der sich aus dem Herzen Jesu durch alle von ihm entzündeten Menschen in die Welt ergossen hat, haben doch sicherlich das meiste dazu getan, daß die Welt allmählich anders zu werden beginnt und Reichtum zu einer Quelle des Segens

für viele Tausende werden kann. Man darf das nicht nur im Hinblick auf die großartige Liebestätigkeit und soziale Hilfsarbeit sagen, die durch die christliche Kirche und neben ihr getan wird: schon die Art, wie heute durch Reichtum und große Unternehmungen Leben gesichert und erhöht wird, ist eine Wohltat und gibt die Möglichkeit, Menschen besser zu erziehen und tiefer und innerlicher zu machen, als wenn sie immer von bitterer Not bedrängt werden.

Dennoch ist heute noch der Reichtum dieselbe Gefahr für die Seele und ihr Bestes, wie vor 1900 Jahren. Ja der Mammon ist in seiner neuen Gestalt als Kapitalismus viel mehr menschenmörderisch als in seiner alten Maske der Habsucht und des Sammelns. Das aufreibende Vorwärtstreiben der kapitalistischen Produktion verzehrt unsere besten Männer wie dörrende Glut. Es ist die allgemeine Not der Menschen unserer Tage, „keine Zeit zu haben" für ihre Seelen, und ihre Gefahr, ihre Herzen veröden zu lassen, indem sie vor allem ihre Erholung wirklich in dem suchen, was jener reiche Mann seiner Seele nannte: „Iß, trink und schlafe." Eine leichte Kunst, etwas Sport und Jagd darf man vielleicht noch dreingeben, und man hat das Leben von vielen Tausenden geschildert. Und wenn heute nur selten noch ein Prophet aufsteht, dawider Zeugnis abzulegen, etwa ein Mann von dämonischer Kraft wie Tolstoi, so geschieht das vielleicht nur, weil allzu viele oberflächlich davon reden und doch so wenige nur anfangen, dem rasenden Tempo unseres Lebens zu Leibe zu gehen. Mehr Stille und mehr Zeit, an die ‚Seele' zu denken, das ist's, was unseren arbeitenden Männern not tut, dem Fabrikherrn wie dem Fabrikarbeiter, und was unsere Frauen brauchen, die Frauen der unteren Schichten, die vor Arbeit und Sorge, und die der oberen, die vor Geselligkeit und Vereinsbetrieb nicht zu sich selber kommen. Der Mammon ist heute noch der Feind Gottes, heute noch macht er öde und widerwillig zu Opfern, heute noch kleidet er sich in das Ge-

wand des Amüsements oder der Sorge, und heute noch sind Jesu Worte gegen den Mammon nötig und stark wie am ersten Tag.

Was hat Jesus nun für positive Ziele dem Treiben des Mammonsdienstes entgegenzusetzen? Hat er wirklich die Armen auf Gott und das Jenseits vertröstet? Und ist er ihnen in den Arm gefallen, damit sie sich nicht fleißig rühren sollen, ihre Lage zu bessern? Und sind diejenigen seine Seliggepriesenen, die den Armen auf den Himmel vertrösten, um inzwischen selber das Erdreich in Ruhe und Wohlleben zu besitzen? — Das wäre ein Hohn auf seine Worte und auf sein Leben. Er hat ja die Liebe und die Hingabe erst dann von allen gefordert, als er Abschied genommen hatte von Haus und Hof, von Aeckern, Vieh und allen Gütern. Er hat nichts für sich gefordert, als daß der Arbeiter seines Lohnes wert sei, daß der ihm zu essen gebe, dem er das Wort verkündet hatte, und der davon ergriffen war. Worauf es ankommt, ist dies, daß ein jeder sein Leben nicht mehr auf den Mammon und die Sorge gründet, sondern ganz in die Hand seines himmlischen Vaters legt. So predigt er, daß jeder bei sich selbst anfange und verstehe, was die Worte: Kehret um! auch für ihn bedeuten. Dabei hört die Arbeit nicht auf, wie das Leben nicht. Aber die Motive der Arbeit werden andere, und das Grundgefühl, das die Arbeit begleitet, ist Ruhe und Freude.

Von da aus erhebt sich endlich der Gedanke einer ganz neuen Welt, einer Welt der Liebe, und das Ziel einer neuen Menschheit, die eine Familie ist, in der einer dem anderen dient und zum Besten hilft.

Läßt sich eine Welt denken, nur durch die Liebe, durch die gute Gesinnung zusammengehalten? War nicht bis jetzt jede Weltordnung die Organisation der Selbstsucht? Und sind nicht Jesu Worte Anweisungen für die letzten Tage vor dem Weltuntergang, aber nicht eine Ethik für diese Erde? Und selbst die geschmähte Liebe zum Gelde, ist sie nicht der Hebel alles

Guten, alles Fortschrittes, aller Kultur? Hat nicht Buckle recht, wenn er schreibt: „Immer wieder müssen wir von den Uebeln des Reichtums und von der sündlichen Liebe zum Gelde hören; und doch hat sicherlich, nächst dem Wissenstrieb, keine andere Leidenschaft der Menschheit so viel Gutes getan. Ihr verdanken wir allen Handel und alle Gewerbe; Gewerbtätigkeit und Handel haben uns mit den Produkten vieler Länder vertraut gemacht, unsere Wißbegierde erweckt, durch den Umgang mit Nationen von verschiedenen Sitten, Sprachen und Gedanken unsere Ideen erweitert, die Menschen zu Unternehmungen, zur Voraussicht und Berechnung gewöhnt und uns außerdem viele nützliche Kunstfertigkeit gelehrt, uns in den Besitz höchst schätzbarer Mittel zur Rettung des Lebens und zur Linderung des Schmerzes gesetzt. Alles dieses verdanken wir der Liebe zum Gelde. Wenn es den Theologen gelänge, sie auszurotten, so würde das alles aufhören und wir verhältnismäßig in Barbarei zurückfallen"? Wäre dies Evangelium des Kapitalismus, wäre besonders der letzte Satz richtig, so wäre Jesus verurteilt. Aber schon eine kurze Ueberlegung zeigt, wie viel mehr der junge Wagner und Tolstoi recht haben, wenn sie meinen, daß im Grunde die Menschen nicht vom Egoismus, sondern von der Liebe leben. Selbstsucht und Liebe sind von Anfang an die beiden Hebel, welche die Menschheit in Bewegung setzen. Die Liebe ist ebenso menschlich, ebenso natürlich, wie die Selbstsucht, ja sie reicht wie diese bis ins Tierreich zurück. Durch die Selbstsucht allein, auch durch die organisierte Selbstsucht, das Recht, würde sich die Menschheit nicht erhalten können. Der sympathische Trieb, der den Menschen zum Menschen führt, ihn über das Recht hinaus andere zu lieben und für sie zu handeln heißt, er ermöglicht erst das Leben. Und das Vertrauen, das nicht bloß aus der Gewohnheit, sondern auch aus der Liebe des Menschen zu allem, was Menschenantlitz trägt, erwächst, ist seine feste Grundlage. Ueberdies aber bleibt bestehen, und der nächste Abschnitt wird es

uns mit klaren Zeugnissen belegen: die technische Kultur macht trotz ihrer scheinbaren Verbesserung und Verschönerung des Lebens nicht glücklicher. Sind wir freier geworden für das Innerliche, seit uns die Maschinen Arbeit abnehmen und die Eisenbahnen unsere Reisen verkürzen? Hat sich nicht ein Hasten und Jagen eingestellt, das uns immer friedloser macht? Und hat der Arbeiter, der uns die „Fortschritte der Kultur" ermöglicht, nicht fast seine Seele dafür verkaufen müssen, ist er nicht allzu oft bloß zum Maschinenteil herabgesunken? Unser technischer Fortschritt ist wahrlich teuer erkauft.

Hat nicht Ibsen schon vor fast fünfzig Jahren die innere Not tief gesehen, als er sie Brand fast wie eine Vision schauen läßt:

Schlimmeres kommt noch gezogen,
Finstere Kohlenöfen qualmen
Und der Rauch zieht übers Land,
Ueber Wiesen, über Almen,
Deckt den frischen, grünen Strand
Und die Keime, die sich regen,
Mit dem schweren Aschenregen,
Wie die alte Griechenstadt.
O da wird die Seele matt,
Da entfallen ihr die Psalmen. —
In den krummen Grubengängen,
Wo die Wasser tropfen, träufeln,
Sieht man sich die Menschen drängen
Und verkrümmt an Seel' und Rücken
Mit des Zwerges gier'gen Blicken
Sich zum blanken Erze bücken.
Fremdes Leid rührt nicht das Herz,
Fremd bleibt ja der eigne Schmerz. —
Welch ein Hasten und ein Eilen! —
Und sie hämmern, münzen, feilen,
Gleich als gings zu allen Teufeln.
Und der Tag verliert sein Licht,
Niemand kennt mehr eine Pflicht, —
Und sie weinen und verzweifeln. —

Auch Jesus sah hinein in eine Welt voll Not und Tränen. Und er hoffte auf eine andere, glühend, drängend. Bald, bald muß Gottes Herrschaft anbrechen, eine neue Welt, wo die Friedfertigen herrschen und kein Leid mehr sein wird und keine Armut mehr entmutigt zu beten aufgehört hat. Selig all die Elenden, denn der Herr ist nahe! Eine andere Welt wollte er, für sie arbeitete er, die Menschen wollte er für sie geschickt machen. Hier hat man einzusetzen, bei dieser Utopie, um Jesu wahre Gedanken zu verstehen. Wer nicht seine Seele so voll goldner Träume hat wie er für all die Elenden und Geplagten, Bedrückten und Enterbten, der hat ihn noch nicht in sein Herz aufgenommen oder meint, sich über ihn erheben zu können. Und aus diesen Träumen muß Arbeit wachsen, sonst sind es Phantastereien. Arbeit wie die seine oder andere, aber rettende Arbeit jedenfalls.

Das ist das eine. Dann aber hat Jesus gemeint und gewollt, daß eine neue Gemeinschaft, die sich lediglich auf die Liebe gründen soll, aus seinem Leben erwachsen werde. Hat er doch deutlich genug im Gegensatz gegen Staat und Recht für seine Jünger den Grundsatz ausgesprochen: „Ihr wißt, daß die als Herrscher der Völker gelten, sie unterjochen und ihre Großen sie vergewaltigen. Nicht also soll es bei euch sein, sondern wer groß werden will unter euch, der soll euer Diener sein; und wer unter euch der Erste sein will, der soll aller Knecht sein." Er hat von seinen Jüngern den Verzicht auf Rache und Recht verlangt; aus der inneren Haltung der Liebe und Gottebenbildlichkeit sollten sie sich auch nicht durch Inanspruchnahme ihres guten Rechtes herausbringen lassen. Schließlich, wenn er Vergeltung und Gerechtigkeit als letztes und höchstes Tun Gottes beim großen Gericht verkündigt hat, so hat das mit den irdischen Gerichten im Staate nichts zu tun, und es ist eine Gerechtigkeit, die nicht „gerecht" ist, sondern sich gegen die Gerechtigkeit so verteidigen muß: „Siehst du darum scheel, daß ich so gütig bin?"

Läßt sich nun diese Ethik der letzten Tage, der Weltuntergangszeit und einer kleinen Gemeinschaft als eine Lösung des Grundproblems der sozialen Frage — im weitesten Sinne — hinnehmen? Wer wollte auf diese Frage eine andere Antwort geben als die des Glaubens oder des Nichtglaubens! Aber für den Glauben an das Kommen einer Welt „ohne" Recht und Gesetz, „ohne" Staat und Krieg läßt sich doch allerlei anführen, so phantastisch dieser Glaube auch scheinen mag. Gesetz, Recht und Staat sind geworden; es gab eine Zeit, da all das noch nicht auf der Erde war. Sollten sie der Weisheit letzter Schluß sein? Vor dem Staat lag die Familie oder die Horde, vor dem Recht die Rache; noch heute hat die Familie in ihren Bezirk nicht das Recht eindringen lassen, selbst das Gesetz macht vielfach vor ihr Halt, und die Rache lebt im Duell notdürftig mit dem Recht vereint mitten unter uns. Es gab eine Zeit, da das Recht mit seinem Satze: Auge um Auge, Blut um Blut, den Mörder wie den Totschläger, und wie diese beiden den fahrlässigen Töter strafte: heute fragen wir schon nach dem Motive und strafen nach dem Motive, nicht nach der Tat. Aber noch mehr. Heute bereits fängt die Welt an, über das Recht nach allen Seiten hinauszugehen. Ibsens Notschrei weckt tausendfach Widerhall: „Ich höre ja auch jetzt, daß die Gesetze anders sind, als ich glaubte; aber daß die Gesetze gut sein sollten, das will mir nicht in den Kopf. Eine Frau sollte also nicht das Recht haben, ihren alten sterbenden Vater zu schonen oder ihren Mann zu retten!" Und Tolstois flammende Worte verhallen heute nicht mehr ungehört. Unser Recht ist mit dem Polytheismus geworden und gewachsen und entspricht zumal als römisches Recht noch vielfach der Wertung von Menschen und Dingen, wie sie die polytheistische Sittlichkeit hat. Mit seinem Glauben aber wirft der Mensch den Anker weit hinaus nach dem fernen Ziel seiner eigenen Zukunft, mag er nun an den Vater im Himmel oder an den Uebermenschen glauben. Und wir sind schon mitten drin in

der Umbildung unseres Rechtes nach den Zielen unserer Sittlichkeit zu. Zuerst mußte sich der Strafvollzug ändern; die Vergeltung, die er bringen sollte, wird langsam beseitigt durch die Gesichtspunkte der Erziehung: Arbeit, Schule, Kirche nehmen sich des Gefangenen an, ihn wieder zu heben. Erziehung ist aber eine Tat sittlicher Liebe und ganz ferne von Vergeltung. Durch sie vergilt man dem Verbrecher recht eigentlich im Sinne Jesu Böses mit Gutem! Dem Strafvollzug wird das Strafrecht langsam nachfolgen. Schon sind die Füße derer vor der Tür, die es hinaustragen wollen. Das sittliche Gefühl unseres Volkes empört sich über die Behandlung der Eigentumsvergehen als durchschnittlich wichtiger als die Vergehen gegen die Ehre und die Gesundheit. Unsere Schätzung des Menschen will solches nicht mehr dulden. Den Krieg, wie ihn frühere Jahrhunderte geführt haben, sehen wir als Frevel und schreiende Untat an. Wir schonen und pflegen den verwundeten Feind, wir schmettern nicht mehr „sein Kindlein an den Stein", alles vom bloßen Standpunkt nationaler Selbsterhaltung gar nicht zu rechtfertigen. Auch hier haben wir die Tatsache des Krieges noch, aber ihr Vollzug ändert sich um. Und der Friedensgedanke macht immer größere Fortschritte, gewiß nicht bloß deshalb, weil die Folgen auch eines siegreichen Krieges heute unübersehbar schlimm wären, sondern wirklich weil wir anfangen, über den Krieg innerlich hinauszuwachsen. Ueberall sieht, wer Augen hat zu sehen, langsam, sehr langsam eine neue, höhere Stufe des Völkerlebens sich anbahnen. Gewiß werden Staat und Recht nie ganz verschwinden, weil die Menschheit immer Organisation braucht, aber sie werden nur als ganz untergeordnete Nothilfen übrig bleiben, nicht mehr als das Götterpaar, das keinen anderen Gott neben sich duldet. Am Gottesglauben Jesu werden wir auch über unsere polytheistische Stufe des Gesellschaftslebens hinauswachsen. Und wird eine solche Welt nicht ein Garten Gottes sein, ein wahres ewiges Gut für unsere Seele? Das sind ferne, unendlich

hohe Ziele. Aber sollen wir sie aufgeben und an ihnen zweifeln, weil sie hoch und ferne sind? Nein, wehe uns, wenn unser Glaube und unser Wille am Boden schleichen und nur sehen, was vor Augen ist, und nur arbeiten, das Alte zu stützen. Wehe, wenn wir das Durcheinander von Jesu Gedanken und polytheistischer Auffassung der Welt, das wir um uns sehen, für christliche Sittlichkeit ausgeben.

Was uns von Jesus scheidet, ist nicht das Ziel, sondern der Weg zum Ziel. Wir glauben nicht mehr an die große kommende Katastrophe, sondern meinen, daß Gottes Mühlen langsam mahlen und daß Gottes Geschichte mit der Menschheit eine unendliche ist. Darum treten uns neben das eine, große Mittel Jesu, die Verkündigung einer neuen Gesinnung, die nach wie vor das vornehmste Mittel bleiben wird, hundert organisatorische Forderungen für den Tag und all die Zeit, in der wir langsam dem Ideal entgegenwandern.

Das Judentum der Zeit Jesu ist auf allen Linien der Entwicklung im Begriff, über die alten Ideale hinauszuwachsen, die sich trotz der Verehrung des einen Gottes Jahve in Israel nicht wesentlich von den polytheistischen Vorstellungen der Nachbarvölker unterschieden. So auch in jener sozialen Grundfrage, die Wagner behandelt hat, ob die monogamische oder die polygamische Ehe die richtige sei. Die Monogamie war bereits die Regel; aber man hatte eine verschleierte Polygamie durch die Leichtigkeit, mit der der Mann eine Frau, die ihm nicht gefiel, ihrem Vater mit einem Scheidebrief zurückschicken konnte. Aber auch das wird schon ein Problem, das Gewissen ist feiner geworden: die Pharisäer fragen: „Ist's erlaubt, seine Frau zu entlassen um irgend einer Ursache willen?" Jesus steht entschlossen auf der Seite des Neuen, Werdenden, der echten Monogamie: „Nein! und wenn Moses es erlaubt hat, so tat er es, weil er bei euren harten Herzen mit einem vollen Verbot nur Schlimmeres zu bewirken fürchten mußte! Die Ehe ist unlöslich." Die Jünger fühlen das

Gewaltige der Forderung: „Steht die Sache eines Mannes mit seinem Weibe also, so ist's nicht gut, ehelich zu werden." Aber das Gewaltige, meint Jesus, ist leicht, wenn man sein hartes Herz durch Buße in ein weiches und reines verwandeln läßt und vergeben lernt. Ganz falsch ist es hier, wie überall, aus Jesu Worten, die rein innerlich und sittlich sind, wiederum ein staatliches oder kirchliches Gesetz zu machen. Geradezu vernichtet wird dadurch der Sinn des Gebotes Jesu, daß zwei harte Herzen auf ewig äußerlich aneinandergeschmiedet werden. Wenn sie die Buße nicht aufbringen können, die ein sittliches Zusammenleben erst möglich machen würde, so sind sie deshalb Gott, aber nicht dem Staat oder der Kirche Verantwortung schuldig. Der oberste Zweck alles menschlichen Gemeinschaftslebens kann im Sinne Jesu nur sein, „Söhne Gottes" zu erziehen. Ist eine Ehe dafür ein Hindernis, so muß sie zurücktreten vor ihrem obersten Zweck. Insofern wäre z. B. Noras Fortgehen von ihrem Manne wohl christlich, wenn zwei Dinge sicher wären, nämlich einmal, daß sie in der Ehe sich nicht erziehen kann, und das scheint, gerade weil ihr Mann sie in seiner Weise liebt, nicht möglich, und zweitens, daß sie ihre Kinder verderben würde. Aber gerade davon ist das Gegenteil der Fall; vielmehr ist es Sünde von ihr, jetzt, wo sie reif wird, diese Kinder zu erziehen, sie einer Fremden und diesem Vater auszuliefern, der doch in derselben Lüge lebt, durch die sie die Kinder zu vergiften glaubt.

Alle anderen sozialen Fragen sind unter denselben obersten Gesichtspunkt zu stellen: alles menschliche Gemeinschaftsleben muß so organisiert werden, daß es „Gotteskinder" heranbildet, d. h. Menschen, die wie Gott sind, in denen Jesus wieder Gestalt gewinnen kann. Dazu ist aber eine gewisse Höhenlage auch der äußeren Lebenshaltung nötig. Man kann nicht wie Tolstois „drei Männer" das Vaterunser nicht wissen und doch heilig sein, heilig im Sinne Jesu, sondern höchstens „heilig" wie das Tier. Ist es wirklich im Sinne Jesu, daß

Sittlichkeit nicht das Befolgen der zehn Gebote des Moses und nicht der tausend im Beichtstuhl vom Priester gegebenen sei, sondern eine neue Gesinnung, aus der heraus jeder einzelne persönliche, individuelle sittliche Entscheidungen treffe, so ist damit eine Erziehungsaufgabe gesteckt, die jetzt jedenfalls mit unseren plumpen sozialen Einrichtungen noch nicht erreicht wird. Und hat die Menschenseele wirklich mehr Wert als die ganze Welt, und sollen wir Gotteskinder und nicht Sklaven und Herren werden, so liegt darin wieder eine Fülle von Aufgaben, die über unsere heutige Gesellschaftsordnung weit hinausweisen. Denn solche Erziehungsaufgabe verlangt nicht nur Geld und Zeit für Nahrung, Kleidung und Reinlichkeit, sondern viel mehr. Sie verlangt die Möglichkeit gesunder und ausreichender Wohnungen, die Möglichkeit, daß die Mütter nicht auswärts arbeiten müssen, sondern ihre Kinder erziehen können, daß sie selbst erzogen sind. Ein Volk, das einen Teil seiner Frauen zwingen muß, „Mütter im Nebenberuf" zu sein, um im Hauptberuf den Verdienst des Mannes so weit ausgleichen zu helfen, daß die Kinder nicht nach Brot schreien müssen, ein solches Volk ist wahrlich noch kein Volk unter Gottes Herrschaft! Vor allem brauchen wir auch für die unteren wie für die oberen Schichten eine besonders energische Ausbildung der Frau und nicht nur der Frau, die selbständig zu werden gezwungen ist, sondern auch der Frau, die in die Ehe tritt; sie soll nicht die Puppe und nicht die Tyrannin ihres Mannes sein, sondern seine Gehilfin und ihre Kinder zu erziehen verstehen. Tausend Forderungen erheben sich uns heute, an die Jesus selbst nicht gedacht hat und nach seinem Weltbild nicht denken konnte, wenn wir nur mit Jesu Gedanken vom Ziel und Sinn des Menschenlebens ernst machen.

Die sozialistische Bewegung unserer Tage läuft darauf hinaus, einer bedeutenden und organisierbaren Schicht zu Macht und Herrschaft zu verhelfen, um solche und ähnliche Forderungen zu erkämpfen. Jesu Geist arbeitet anders. Er erfaßt den

Menschen persönlich in seinem Gewissen. Wer von ihm ergriffen wird, lernt nicht nur selig zu sein in dem Vater, den er gefunden hat, sondern er stellt auch die strengsten Forderungen an sich, an seine persönliche Reinheit und an die Hingabe für andere. Dann erst lernt er auch fordern für andere. Darum wendet sich Jesu Geist in der sozialen Frage an das Volksganze und zeigt ihm das Ringen der im Schatten stehenden Schichten und Kreise um ein menschenwürdiges Dasein und um die Möglichkeit einer Erziehung zur „Gotteskindschaft". Er verlangt Opfer von allen Schichten und verkündet der einen Klasse neben dem sittlichen Recht ihres eigenen Kampfes das Opfer für die anderen. Paradox ist das Evangelium immer, nicht paradox für die Vernunft im höchsten Sinne, aber paradox in seinem Glauben an das Wunderbare, an das scheinbar Unmögliche, über die Kraft Hinausliegende.

So allein greift aber auch der Geist Jesu weiter als alle soziale Reformarbeit, so sehr er auch in dieser die lebendigste und am stärksten treibende Kraft werden kann. Denn durch die groben Maschen menschlicher Organisation fallen die eigentlich Elenden immer wieder durch, gerade die, denen Hilfe am nötigsten wäre. Schon taucht hinter dem organisierten Arbeiter eine Masse auf, mit der auch die sozialen Parteien nicht fertig werden können. Diese Leute können ihre sittliche Pflicht, sich selbst emporzuarbeiten, noch nicht erfüllen. Wer von Jesu Geist ergriffen ist, der sieht auch sie und arbeitet auch für sie, gerade weil sie sich nicht selbst helfen können.

Soll die soziale Arbeit zum Wohl der gesamten menschlichen Gesellschaft weitergeführt werden, dann wird es am energischsten und schnellsten durch wahre Jünger Jesu geschehen. Je mehr seine Predigt die Herzen ergreift, desto schneller werden die Hände sich regen zur Hilfe. – Was ist das für ein begeisterndes Ziel, daß Arbeiterführer uns regieren an Stelle von Junkern und Priestern? Nicht einmal die Sozialdemokratie wagt es, sich zu diesem Ziel zu bekennen, sondern sie

gibt ihren Scharen ein neues Evangelium, das Evangelium vom Glück in Reichtum und Ruhe. Viel stärker aber vermag die Herzen das Ziel, das aus dem Evangelium Jesu abgeleitet werden kann, zu begeistern. Daß die menschliche Gesellschaft eine einzige große Familie werde, in der „Gotteskinder" erzogen werden, ihrem Vater gleich an Güte und reines Herzens, Menschen, nicht Sklaven, Persönlichkeiten, nicht Masse, das sind Ziele für die Arbeit und den Glauben der Jahrtausende.

Fünfter Teil.

Jesus im Lichte des Kulturproblems als Prediger einer buddhistischen Selbsterlösung.

Es gibt vielleicht keine bessere Widerlegung der liberalen Kulturvergötterung und der sozialdemokratischen Weisheit, daß man die Menschen durch Hebung ihrer materiellen Lage glücklich machen könne, als die Tatsache, daß die feinsten Geister gerade in denjenigen Schichten unseres Volkes, die reich sind und alle Güter des Lebens besitzen, sich nach Erlösung aus derselben Kultur sehnen, von der die Millionen der Massen gierig ihren vollen Anteil sich erkämpfen wollen, als sei es ihr Glück. Schon beginnen sich in unseren besitzenden Ständen die Anzeichen dafür zu mehren, daß die Kultursättigung, die in unserer Zeit so groß ist wie kaum je zuvor, in eine Uebersättigung umzuschlagen beginnt. Die Gesundheit wird ein Problem und der Sport eine Art Erlösung, eine fast schwärmerische Verehrung für das Natürliche und Gesunde greift unter uns Platz. Man preist die „blonde Bestie" und verhöhnt die Humanität, zu der das achtzehnte Jahrhundert die Menschheit erziehen wollte, als sentimental. Das sind alles Zeichen der Zeit. Die erschreckende Zunahme der nervösen Krankheiten, die alle Zeiten des Kulturniedergangs auszeichnet, liegt vor aller Augen, und allerlei Gegenströmungen wie Naturheilkunde und Vegetarianismus treten fast in der Art von Erlösungsreligio-

nen unter uns auf, wie einst in den gnostischen Kulten der römischen Kaiserzeit. Wunderliche apokryphe religiöse Bedürfnisse fangen an, laut zu werden und sich im Okkultismus und Spiritismus zu befriedigen. Der Mystizismus und Allegorismus beginnt in der Literatur seinen siegreichen Einzug zu halten. Mit dem vielgeschäftigen, in Genuß und Arbeit gleich aufreibenden Leben unserer Zeit hat sich bei vielen die Müdigkeit eingestellt und jene Ueberempfindlichkeit gegen Schmerz, Leid und Kampf, jenes Ruhebedürfnis und jene Sterbenssehnsucht, die alle Epochen der Decadence kennzeichnet.

Darum konnte der Buddhismus unter uns seinen Einzug halten. Er empfahl sich übrigens noch durch manche besonderen Eigenschaften. Er hat scheinbar kein Dogma, ja er mutet seinen Anhängern nicht einmal die Schwierigkeiten eines Gottesglaubens zu. Er gibt sich nicht als Religion, sondern als Philosophie. Damit behauptet er, wie die Philosophie es tut, Erkenntnis, wissenschaftlich beweisbare Wahrheit zu sein. Das ist ja freilich eine Selbsttäuschung wie in so mancher Philosophie, aber sehr wirksam, so lange man noch allgemein den Gegensatz zwischen Philosophie und Religion festhält, während doch für den Sachverständigen deutlich ist, daß die Philosophie zwar Fachwissenschaft in sich enthält, aber als Ganzes im höchsten Sinn und in ihren größten Vertretern Lebenskunst, Anweisung zum glücklichen und reinen Leben, also einfach auch Religion ist und wie diese sich an den Glauben wendet. Außer dem Buddhismus hat sich immer auch Nietzsche in der Selbsttäuschung bewegt, seine Religion sei Wissenschaft, nichts als bewiesene Erkenntnis. Damit verführt er bei dem kindlichen Respekt unseres Volkes vor dem Beweis so viele. Der Buddhismus aber lockte außerdem noch das romantische Interesse, das wir Abendländer immer an den Wunderländern des Orients genommen haben, und das in der Seele eines Alexanders kaum lebhafter brannte als im Herzen so manches modernen Schriftstellers.

Schopenhauer und Richard Wagner.

Stimmen der Sehnsucht nach Erlösung aus der Kultur machen sich in Westeuropa schon seit dem 18. Jahrhundert bemerklich. In der Kulturübersättigung des vorrevolutionären Frankreichs haben sie ihre Veranlassung, in Rousseau ihren ersten herzbezwingenden Verkündiger gehabt. In Deutschland ist es wohl am frühesten die empfindliche Seele Arthur Schopenhauers gewesen, in der sich die Stimmung der Kultursattheit zu einer Philosophie der Entsagung verdichtet hat. Sie erhielt in der damals neu nach Europa eingeführten Literatur Indiens ihre Hauptstütze, indem sie sich mit dem Nimbus uralter orientalischer Weisheit und dem Zauber jener schwermütigen indischen Spruchpoesie umspann. Lange Jahrzehnte hat es gedauert, bis Schopenhauer sein Publikum fand. Eigentlich erst nach seinem Tode 1863 ist er ein populärer Schriftsteller geworden, erst als die Zeit reif ward und die Kulturübersättigung auch in Deutschland nach dem siegreichen Krieg mit Frankreich und den Jahren des materiellen Aufschwunges und Genusses so viel dekadente Stimmung erwachsen ließ, daß man in Schopenhauers und Buddhas Evangelium die Erlösung suchen und finden konnte. Erst das fin de siècle hat Schopenhauer zu seinem Lieblingsphilosophen gemacht.

Kultur ist Leiden, Leben selbst ist Leiden, das sind die Grunderkenntnisse, von denen Schopenhauer ausgeht. „Jedes Individuum, jedes Menschengesicht und dessen Lebenslauf ist nur ein kurzer Traum mehr des unendlichen Naturgeistes, des beharrlichen Willens zum Leben, ist nur ein flüchtiges Gebilde mehr, das er spielend hinzeichnet auf sein unendliches Blatt, Raum und Zeit, und eine gegen diese verschwindend kleine Weile bestehen läßt, dann auslöscht, neuen Platz zu machen. Dennoch, und hier liegt die bedenkliche Seite des Lebens, muß jedes dieser flüchtigen Gebilde, dieser schalen Einfälle, vom ganzen Willen zum Leben in all seiner Heftig-

keit, mit vielen und tiefen Schmerzen und zuletzt mit einem lange gefürchteten, endlich eintretenden bitteren Tode bezahlt werden." Gegen diese Schmerzen des Daseins gibt es nur zwei Mittel: seinen trügerischen Schein erkennen und nichts mehr von ihm wollen, Philosophie und Askese, Einkehr bei sich und Heimkehr aus der Welt. Seinen Mitmenschen gegenüber wird der erkennende Mensch Mitleiden empfinden, und darum wird er an ihnen Taten des Mitleids und der Liebe tun, vor allem durch die Predigt der Erkenntnis. So haben die großen christlichen Heiligen gelebt, die nicht vom jüdischen Optimismus verdorben waren. „Wirklich ist die Lehre von der Erbsünde (Bejahung des Willens) und von der Erlösung (Verneinung des Willens) die große Wahrheit, welche den Kern des Christentums ausmacht, während das übrige meistens nur Einkleidung und Hülle oder Beiwerk ist." Schopenhauer beruft sich an verschiedenen Stellen darauf, daß die „Empfehlung des Zölibats" durch Jesus (Matth. 19, 11 f.) die asketische Tendenz des echten Christentums beweise, während der Protestantismus, zumal in seiner modernen weltaufgeschlossenen Form, wohl „eine Religion für komfortable, verheiratete und aufgeklärte Pastoren", aber kein Christentum sei. „Nicht allein die Religionen des Orients, sondern auch das wahre Christentum hat durchaus jenen asketischen Grundcharakter, den meine Philosophie als Verneinung des Willens zum Leben verdeutlicht, wenngleich der Protestantismus, zumal in seiner heutigen Gestalt, dies zu vertuschen sucht. Haben doch sogar die in neuester Zeit aufgetretenen offenen Feinde des Christentums ihm die Lehren der Entsagung, Selbstverleugnung, vollkommenen Keuschheit und überhaupt Mortifikation des Willens, welche sie ganz richtig mit dem Namen ‚antikosmische Tendenz' bezeichnen, nachgewiesen, und daß solche dem ursprünglichen und echten Christentum wesentlich sind, gründlich dargetan."

„Demnach soll man Jesum Christum stets im allgemeinen

auffassen als das Symbol oder die Personifikation der Verneinung des Willens zum Leben; nicht aber individuell, sei es nach seiner mythischen Geschichte in den Evangelien, oder nach der ihr zum Grunde liegenden, mutmaßlichen, wahren." In diesen Worten hat Schopenhauer gleichsam das Programm für eine große Gruppe von Darstellungen Jesu aufgestellt, und je mehr er gelesen wurde, desto größeren Einfluß hat dieser sein Jesus — ein Symbol des Mitleidens und der Askese — gewonnen. Zu Hilfe kamen ihm dabei — auf Feuerbach hat er in dem oben angeführten Wort selbst hingewiesen — die liberalen und materialistischen Gegner des Christentums, die alles taten, die bekämpfte Religion möglichst „kulturfeindlich" und „rückständig" zu malen, zu Hilfe kam ihm die katholische Kirche, die in dem verflossenen Jahrhundert fast allen Kultureinfluß unserer klassischen Philosophie und Kunst wieder abstieß und sich mit Entschiedenheit den Idealen des Mittelalters zuwandte, und schließlich die theologische Wissenschaft selbst, die immer deutlicher die Predigt des Weltuntergangs und des Gerichts als die Grundstimmung des Evangeliums erkannte.

Von Schopenhauer ward Richard Wagner in den fünfziger Jahren gepackt und überwunden, auch in seiner Auffassung der Person Jesu. Die Erfahrungen des eigenen Lebens waren es, die ihn in Schopenhauers Arme führten. Den schweren Mühen und Enttäuschungen des Kampfes um seine Kunst hat der Glaube des jungen Wagner nicht standgehalten. Es war nur ein Glaube an die Menschen und ihre Liebe; darum endete er notwendig im Pessimismus, bei Schopenhauer. Freilich war bei Wagner die aktive Kraft seines Wesens so groß, daß er niemals dahin kommen konnte, wo Schopenhauer und seine Heiligen endeten: in der Einsamkeit. Er mußte Menschen haben, auf sie zu wirken.

Nichts bezeichnet den Umschwung seiner Anschauung deutlicher als der doppelte Schluß der „Götterdämmerung". Einst

hatte seine Walküre des Welträtsels Lösung also den Menschen künden sollen:

„Verging wie Hauch
der Götter Geschlecht,
lass' ohne Walter
die Welt ich zurück;
meines heiligsten Wissens Hort
weih' ich der Welt nun zu –
Nicht Gut, nicht Gold
noch göttliche Pracht;
nicht Haus, nicht Hof
noch herrischer Prunk;
nicht trüber Verträge
trügender Bund,
nicht heuchelnder Sitte
hartes Gesetz:
selig in Lust und Leid
lässt die Liebe nur sein."

Jetzt war das Lied von der Liebe und dem Gesetz, von dem Gold und dem Staate verstummt, und tiefer ergrübelt der Sänger des Lebens bewegende Mächte. Auch die Liebe endet im Leid, denn unsere Welt ist Wahnheim und Wunschheim, eine Welt des Willens und der Vorstellung, des Begehrens und des Scheines. Jetzt singt die Walküre:

Führ' ich nun nicht mehr
nach Walhalls Feste,
wißt ihr, wohin ich fahre?
Aus Wunschheim zieh' ich fort,
Wahnheim flieh' ich auf immer;
des ewigen Werdens
offne Tore
schließ' ich hinter mir zu:
nach dem wunsch- und wahnlos
heiligsten Wahlland,
der Weltwanderung Ziel,

von Wiedergeburt erlöst
zieht nun die Wissende hin.
Alles Ew'gen
seliges Ende,
wißt ihr, wie ich's gewann?
Trauernder Liebe
tiefstes Leiden
schloß die Augen mir auf,
enden sah ich die Welt.

Die Jahre, die zwischen diesen beiden Schlüssen der „Götterdämmerung" liegen, bergen in ihrem Schoße den entscheidenden Umschwung seines Lebens. Mit Schopenhauers Augen hat Wagner fortan Jesus gesehen, in Schopenhauers Sinne hat er das Leben Jesu in Allegorien aufgelöst, Jesus und Buddha hat er in eins geschaut und seine Mission darin gefunden, das Christentum von dem Rückfall in den jüdischen Optimismus zu reinigen und zu retten, selber die Tat seines Parsifal zu tun, „Erlösung dem Erlöser" zu bringen. Der „Parsifal" ist die höchste und vollendetste Predigt des Evangeliums als der buddhistischen Erlösung.

Gesegnet sei dein Leiden,
das Mitleids höchste Kraft
und reinsten Wissens Macht
dem zagen Toren gab.

Wissen und Mitleid sind die erlösenden Kräfte; Parsifal der Heilige, Ritter und Mönch, ist ihre Verkörperung.

Der Umschlag Wagners ist typisch; die feinsten und tiefsten Geister seiner Generation haben ihn miterlebt, und man kann wohl sagen, auch dem Christentum war es zum Segen, daß gegen die oberflächliche Kritik durch den Materialismus, wie ihn zumal David Fr. Strauß in seinem letzten Buch: „Der alte und der neue Glaube" vertrat, und noch mehr gegen die halbe Eroberung des Christentums durch einen bequemen Lebensmaterialismus Schopenhauer und Wagner die Gewissen

geschärft und das Christentum vertieft haben. Hat doch gewiß das Christentum unserer Zeit oft genug den Spott Schopenhauers verdient, daß es am Ende hinauslaufe „auf eine Lehre von einem liebenden Vater, der die Welt gemacht hat, damit es hübsch vergnügt darauf zugehe (was ihm dann freilich mißraten sein müßte), und der, wenn man nur in gewissen Stücken sich seinem Willen anbequemt, auch nachher noch für eine viel hübschere Welt sorgen wird (bei der nur zu beklagen ist, daß sie eine so fatale Entree hat)".

Den Gang eines Lebens, wie es in Wagners Generation den Edelsten zu teil ward, hat uns in wunderbar fesselnder Weise seine Jüngerin Malwida von Meysenbug erzählt: den Weg von einem schwärmerischen Christentum durch den romantischen Liberalismus zur Revolution, von ihr zum Materialismus und aus ihm wieder hinauf zu Schopenhauer. Und so hat sie ihres Lebens Sinn in Worte kleiden zu können gemeint: „Ich sah klar, daß dieser Kampf zwischen dem Willen zum Leben und seiner Verneinung überhaupt der Kampf meines Lebens gewesen war. Zum zweitenmal ging es mir wieder hell auf, das ‚Erlöse dich selbst!' Der gebundene Gott in uns muß sich befreien aus den Schranken der Individualität, in die ihn der ungestüme Drang zum Leben gebannt hat. Das lange, qualvolle Ringen des Daseins hat keinen anderen Sinn als den der Auferstehung nach dem Kreuzestod, an dem das Ich, das Persönliche stirbt, um als Universelles fortzuleben. Nur wer das christliche Symbol so versteht, hat es recht verstanden. Das Leiden des Daseins hat von je die großen Erlöser hervorgebracht. Buddha, Christus und alle, die nach ihnen in heiligem Mitleid es versuchten, die Menschheit über die eigentliche Natur des Daseins und seinen Zweck aufzuklären, haben nichts anderes gemeint, als das große Ideal der Erlösung hinzustellen für alle Zeit. Sie wollten im edelsten Symbol den Weg zeigen, der aus dem in Armut, Krankheit, Tod und Sünde gebundenen Elend des Daseins hinaus-

führt in die Freiheit der Kinder Gottes, in das Nirwana, das ‚Nichtwahnland‘ derer, die den Schein überwunden haben.“

Diese wenigen Worte sind typisch. Sie zeigen, wie Jesus und Buddha nebeneinander treten und ineinander übergehen, dazu auch die Methode, mit der das vollbracht wird: die Allegorie. Das Christliche ist nur Symbol, „Wahn“, der das Wesen dem blöden Auge verbirgt, dem sehenden enthüllt. So läßt sich freilich alles aus den Evangelien herauslesen und alle Religionen in eine einzige verwandeln, wie es die Theosophen versuchen.

Theosophen.

Die Religion Bayreuths ist noch nicht ins Volk gedrungen. Ja, den meisten Verehrern Wagners, selbst denen, die zu dem großen Mysterium der neuen Religion wandern, ist nicht einmal aufgegangen, daß es sich hier um eine andere Religion handelt als das Christentum, von dem der „Parsifal“ seine heiligen Symbole entlehnt hat.

Gemeindebildend traten dagegen die buddhistischen Gedanken, freilich in starker christlicher Umbildung, in den theosophischen Logen auf. In ihnen ist in dem letzten Jahrzehnt, vor allem in Indien, England und Amerika, aber auch in Deutschland eine nicht zu verachtende Gemeinschaft entstanden, in der die uralten Bedürfnisse des Menschenherzens nach Geheimnis und Verzückung, nach visionärer Erkenntnis und Ekstase, nach starken und schwer verständlichen Symbolen und Geheimsprachen sich eine neue Heimat geschaffen haben. Dies ganze Gemisch von altheiliger und nur halb verstandener Ueberlieferung ist mit Erkenntnissen moderner Naturforschung und mit den Erscheinungen hypnotischer und anderer nervöser Zustände zu einem merkwürdig zwischen Mysterium und Wissenschaft schwankenden System verbunden, wie es ähnlich nur die Gnosis der ersten Jahrhunderte gekannt hat. Aus allen Religionen ihren Kern herauszuholen, der nach der Theosophie

wesentlich gleich sein soll, durch alle „die großen Eingeweihten", unter denen neben Buddha auch Jesus steht, und so die Menschen zu erlösen, das ist das Ziel dieser neuen Mischreligion, in deren Geheimnisse einzudringen dem Draußenstehenden nicht ganz leicht ist; auch gibt es verschiedene Zweige und Abarten der Theosophie. Männer wie Theodor Schulze und Hübbe-Schleiden, auch der Sekretär der deutschen Sektion, Rudolf Steiner, stehen mit ihren Versuchen, den Buddhismus zu modernisieren, insbesondere seine Lehre von der Seelenwanderung uns annehmbarer zu machen und die Mitleidsethik der christlichen Liebe anzunähern, doch nicht so sehr weit vom Christentum ab und sind auch in ihrem Denken viel ernster zu nehmen als etwa ein Mann wie Fr. Hartmann, dessen Buch „Jehoshua, der Prophet von Nazareth oder Bruchstücke aus den Mysterien. Die Geschichte einer wahren Initiation und ein Schlüssel zum Verständnis der Allegorien der Bibel", versucht, die theosophischen Lehren eines ethischen Pantheismus in die Evangelien hineinzudeuten. Er stützt diesen Versuch auf die schmählichsten Märchen über Jesu Geburt und Jugendzeit in Nazareth und Aegypten, wo Jesus wie in den Romanen der Aufklärungszeit in einer „Loge" alle Weisheit lernt, Geselle und Meister wird, von wo er nach Nazareth zurückkehrt und die Weisheit selber lehrt. Diese ganze Erzählung wird nicht als Geschichte, sondern als Symbol für allerlei geistreiche Spielereien gegeben. Ein ungeheurer Ballast von Worten soll uns dabei über die geringe Vernünftigkeit des Inhaltes hinwegtäuschen und öftere geheimnisvolle Beziehungen auf „uralte Manuskripte" den Schauer der Ehrfurcht vor der übermenschlichen Gelehrsamkeit unseres Theosophen erwecken. Hier eine Probe, aus der Erklärung der Bergpredigt:

„In der griechischen Uebersetzung eines alten syrio-chaldäischen Manuskripts [zu deutsch im Matthäus-Evangelium] findet sich hierüber folgendes:

1. Als Jesus aber das Volk sah, ging er auf einen hohen Berg, und nachdem er sich gesetzt hatte, kamen seine Jünger zu ihm.

Als alle intellektuellen Kräfte des Menschen nach der Erkenntnis der Wahrheit strebten, da erschien die Wahrheit auf dem Gipfel des Berges des Glaubens, und nachdem sie von der höchsten Region der Seele Besitz ergriffen hatte, sammelten sich die heiligsten Empfindungen um sie.

2. Und er öffnete seinen Mund und lehrte sie und sprach:

Da öffnete sich das Herz des Menschen, und das Licht erhellte den Verstand, und die Stimme der Weisheit sprach:

3. Unsterblich (Makarios. Frei von Karma oder Tod. Erlöst, unsterblich) sind, die da den Geist der Selbsterkenntnis atmen; denn ihnen gehört die Ueberwelt (Ouranoi. Das Firmament. Der Aether. Der Wohnsitz der Seligen. Die höheren Regionen des Astrallichtes. Die Ewigkeit.)

Der Atem Gottes im Weltall ist die geistige Liebe, und ohne deren Besitz gibt es keine wahre Erkenntnis. Nicht durch Träumen und Schwärmen, noch durch Dünken und Wähnen, oder durch Schlußzieherei wird das Reich Gottes in der Seele sich offenbaren, sondern nur durch das Erwachen zum Bewußtsein der Unsterblichkeit.

4. Unsterblich sind, die da trauern, denn es wird für sie gesorgt werden.

Wenn die Seele, nachdem sie durch viele Jahrtausende im Sinnlichen gefangen lag, sich ihrer Erniedrigung bewußt wird, so ist ihr bereits die Erlösung nahe; denn ohne das Erwachen der erlösenden Kraft der Gotteserkenntnis hätte sie ihren Zustand der Erniedrigung nicht empfinden und einsehen können" ...

Den buddhistischen Roman uns als Geschichte durch einen frechen Schwindel aufzureden, hat dann 1894 Nikolaus Notowitsch in seinem Buche „Die Lücke im Leben Jesu"

versucht. Er behauptete, dies Buch in einer indischen Handschrift in einem Kloster zu Leh in Kaschmir gefunden und ins Französische übersetzt zu haben. „Das Leben des heiligen Issa, des Besten der Menschensöhne" lautet die Ueberschrift. Schon aus dem Inhalt selbst konnte man sofort nachweisen, daß der Verfasser des Buches nichts mehr gewußt habe, als was in der Bibel von der Geschichte des Volkes Israel steht, und daß er das nicht einmal gut gewußt habe, wenn er den Tempel zur Zeit Jesu zerstört sein und Pilatus im ganzen Land auf Jesus fanden läßt. Aber was in dem Buche über den Kaiser und den Staat steht, ist so modern wie die Aeußerungen über die Frauenfrage: „Höret darum auf das, was ich euch sagen werde: Ehret die Frau; denn sie ist die Mutter des Weltalls, und die ganze Wahrheit der göttlichen Schöpfung beruht auf ihr. Sie ist die Grundlage alles dessen, was es Gutes und Schönes gibt, wie sie auch der Keim ist des Lebens und des Todes. Die ganze Existenz des Mannes hängt von ihr ab; denn sie ist seine geistige und natürliche Stütze bei seinen Arbeiten" u. s. w. Das sind doch so deutlich moderne, ganz hübsche Gedanken über die Frauenfrage, daß sie als Worte Jesu serviert nur ein Lächeln hervorrufen. Trotzdem hat Notowitsch eine Zeitlang Westeuropa mit seinem Issa täuschen können.

Vegetarianer.

Die Gesundheit ein Problem, die Askese eine Erlösung, die rechte Nahrung unter die Weltanschauungsfragen gestellt, das alles sind Zeichen des Verfalls. Der gesunde Mensch lebt in seiner Gesundheit wie der Vogel in der Luft. Das Kind in der Fülle seines Lebens bangt nicht um sein Leben, und erst der Greis und greisenhaftes Leben glaubt, daß die Seele nicht mehr sei als die Nahrung, und meint durch Nahrungsmittel Gesinnung ersetzen oder züchten zu können. Soviel ich sehe, wird seit Richard Wagner unter uns der Vegetarianismus als Erlösung gepredigt. Kein Fleisch essen, das soll den

Menschen von allen Leiden retten und von allem Gemeinen.

Auch der junge Wagner hatte das Problem der Gesundheit schon gefühlt und in der Liebe, die sein Jesus predigt, auch das Heil der Leiber gesehen. Sein Jesus, der rechte Arzt, spricht: „Meine Heilkunde ist einfach: lebet ihr nach meinen Geboten, so braucht ihr keine Aerzte mehr. Darum sage ich euch: sind eure Leiber zerrüttet, so sorget, daß eure Kinder heil werden und euer Siechtum nicht erben: lebet tätig in der Gemeinde, saget nicht: ‚das ist mein', sondern ‚alles ist unser', — so wird keiner von euch darben, und ihr werdet gesunden. Die Uebel, die euch aber durch die Natur noch zustoßen, sind leicht zu heilen: weiß doch jedes Tier im Walde, welch Kraut ihm nützet, — wie solltet ihr es nicht wissen, sobald ihr nur hell sehet und die Augen offen habt; solange ihr aber den Weg des Elends und der Völlerei, des Wuchers und des Darbens wandelt, ist euer Auge verdeckt, und ihr sehet nicht, was das Einfachste ist." — „Warum siechen die Tiere in der Wüste nicht? Sie leben in Kraft und Freude, und wenn ihre Stunde kommt, scheiden sie still und legen sich dahin, wo ihr Schöpfer sie enden läßt."

In diesen Worten birgt sich gewiß eine Wahrheit, deren Erfüllung wir mit unserer sozialen Liebestätigkeit doch auch anstreben. Dem späteren Wagner kehrt sich die Frage und die Lösung gerade um. Eine andere Nahrung — so wird auch die Gesinnung anders werden, jedenfalls ist eine neue Gesinnung ohne Umkehr der Lebensweise nicht möglich. Und so muß denn auch Jesus schon ein Vegetarianer gewesen sein und im Abendmahl das „Heilamt" des Vegetarianismus gestiftet haben. So deutet es Wagner in seiner Schrift „Religion und Kunst", in jenem Bekenntnis seiner Weltanschauung, das er dem Parsifal zur Erklärung mitgegeben hat, und die Abendmahlsworte im Parsifal meinen nichts anderes als den Vegetarianismus, der die Raubtiernatur im Menschen vernichten

helfen soll: „Sein eigenes Fleisch und Blut gab Jesus als letztes, höchstes Sühnungsopfer für alles sündhaft vergossene Blut und geschlachtete Fleisch dahin und reichte dafür seinen Jüngern Wein und Brot zum täglichen Mahle: — ‚solches allein genießet zu meinem Angedenken'. Das ist das einzige Heilamt des christlichen Glaubens: mit seiner Pflege ist alle Lehre des Erlösers ausgeübt."

Die Allegorie vermag alles, noch mehr als diese Einfügung des „allein": sie findet in denselben Worten noch ein neues Symbol. In dem Anhang zu „Religion und Kunst", „Heldentum und Christentum" überschrieben, deutet Wagner den Genuß des Blutes Christi als eine „göttlichste Reinigung", welche dem Verfall der Rassen durch Blutmischung vorbeugt, und erklärt das durch die dunklen Worte: „Das Blut in den Adern des Erlösers dürfte der äußersten Anstrengung des Erlösung wollenden Willens zur Rettung des in seinen edelsten Rassen erliegenden Geschlechts als göttliches Sublimat der Gattung selbst entflossen sein."

Man wird nicht verlangen, daß ich diese allegorischen Spielereien mit den schlichten und deutlichen Worten der Evangelien ausdrücklich widerlege.

Man wird das auch nicht verlangen gegenüber den zahlreichen Broschüren, die Jesus zum Prediger der Fleisch- und der Alkoholabstinenz machen wollen. So gut gemeint das alles ist, so wenig trifft es zu und so gleichgültig ist es an sich. Durch seine Rührigkeit und den Eifer, einen wissenschaftlichen Beweis für diese Auffassung Jesu zu erbringen, tut sich neuerdings Winsch hervor, dessen Schriften jedenfalls das eine zeigen, daß man als abstinenter Arzt mindestens so ungerecht und fanatisch sein kann wie fleischessende Theologen, deren hartnäckige Weigerung, seine Bibelerklärungen ernst zu nehmen, er sich nur aus ihrer unsittlichen Genußsucht erklären kann.

Nach ihm hat Jesus kein Fleisch gegessen und keinen Wein getrunken. Der Abendmahlswein war ungegorener Trauben-

saft, und das Schmähwort der Gegner, daß er ein Fresser und Säufer sei, bezieht sich darauf, daß er niemals wie Johannes sich ganz der Nahrung enthielt, sondern stets — asketisch lebte von Brot, Gemüse und Wasser oder Limonade. Wahrlich ein Grund für die Leute, ihn einen Schlemmer zu nennen!

Man tut das am besten mit einem Lächeln ab, das natürlich nicht den Vegetarianismus und die Abstinenz selbst treffen soll, sondern nur das sich wichtig machende Mißverständnis, als ob die Aeußerlichkeiten und Einzelheiten des Lebens Jesu von uns nachgeahmt werden müßten. Dann dürfte auch keiner, der Jesu Jünger sein will, heiraten, keiner Geld haben, keiner zwei Röcke besitzen u. s. w. Dies grobe gesetzliche Mißverständnis der Worte Jesu liegt solchen gutgemeinten Versuchen zugrunde, während Jesus eine neue Gesinnung verlangt hat. Aus ihr kann man vielleicht für unsere Zeit und unsere Lage die Abstinenz ableiten. Auf Jesus direkt beziehen kann sie sich nicht, selbst wenn er sie für seine Person geübt hätte.

Die Abwendung liberaler und sozialistischer Kulturbegeisterung von dem buddhistisch aufgefaßten Jesus.

Je deutlicher und sicherer die kulturfeindlichen, weltverneinenden Züge am Bilde Jesu herauszutreten schienen, je lauter ihn die Buddhisten und alle, die in der Askese, wenn auch oft nur in der Schwärmerei für die Askese, Erlösung vom Leid des Lebens suchten, als ihren Erlöser priesen, desto feindlicher mußten ihm alle die werden, die von der Aufklärung her an eine Glückseligkeit auf dieser Erde durch die Mittel einer gesteigerten technischen und geistigen Kultur glaubten. Dieses Dringen aufs Diesseits war einst ein großer und segensreicher Fortschritt über die Zeit einer Barbarei hinaus, in der man aus Verzweiflung an der Erde die Gemeinheit und Selbstsucht, die Roheit und Unkultur überhand nehmen ließ, um

sich und andere auf den Himmel zu vertrösten. Aus dem Rückschlag gegen die scheinbare Jenseitigkeit des 17. Jahrhunderts ist die humane Weltfreude und die bessernde Arbeit des 18. erwachsen. Und wie nötig war sie für Deutschland, das im dreißigjährigen Krieg um den Himmel und den Glauben — wie es schien — seine geistliche und sittliche, nicht bloß seine materielle Kultur verloren hatte und in den Zustand fast eines wilden Landes und Volkes zurückgesunken war. Diese Richtung auf das Diesseits und die Hoffnung, durch Kulturarbeit Erlösung zu schaffen, Tugend und Glückseligkeit, tritt im 19. Jahrhundert immer noch als stärkstes Motiv hervor, bis jene Müdigkeitserscheinungen einsetzen, die wir eben vor unseren Augen haben vorüberziehen lassen.

Besonders der bürgerliche Liberalismus hat mit dem Erbe der Aufklärung auch ihre Grundrichtung auf das gegenwärtige Leben übernommen und daher, wie wir sahen, vom Christentum und von Jesus nur insoweit etwas wissen wollen, als er die Reformideale von Freiheit in Staat und Kirche zu vertreten schien. Als Feuerbach 1841 seinen wirkungsvollen Angriff auf das Christentum unternahm, hat er darum auch die Richtung auf den Himmel und das Zölibat als die einzigen inhaltlichen Stücke im „Wesen des Christentums" behandelt, in der Gewißheit, seine Zeit schon dadurch allein vom Christentum abzuschrecken, daß er diese Stücke als notwendig und wesentlich nachweise. Max Stirner schildert das „echte" Christentum ganz in derselben Weise, um einer Gesellschaft, welche die schrankenlose Selbstsucht des nach irdischem Wohlsein verlangenden „Einzelnen" für Liberalismus nimmt, das Christentum für immer zu verleiden. Dann kam der weltfrohe, sich am heitern Genuß der Schönheit und an den Ergebnissen der Wissenschaft berauschende Liberalismus, wie ihn der alternde Strauß vertrat, und wandte sich von dem kulturlosen und ungebildeten Jesus ab. Schon im zweiten Leben Jesu steht jener von mir zitierte Satz über die Mangel-

haftigkeit der Ethik Jesu. „Der alte und der neue Glaube" bekämpft mit Entschiedenheit von einem kulturseligen Materialismus aus den weltfeindlichen Asketen Jesus. Und es erfüllt mit Schmerz, zu sehen, wie ein Mann, der in seiner Jugend so stark und tapfer war, nun in seinem Alter mit ein wenig Musik und Kunst meint die Abgründe des Lebens sich verdecken zu können, wie er wider die aufsteigende Not des arbeitenden Volkes nur den Schutzmann herbeiruft, wie ein junger Mann, wie Nietzsche, ihm sagen darf, und mit Recht, daß er nicht mehr ein Führer, sondern ein Verführer seines Volkes in die Flachheit und Hohlheit sei.

Der ganze bürgerliche Roman, der heute noch ungeheuren Einfluß auf unser Volk ausübt, ist von derselben Ueberzeugung getragen, wenn er auch oft dem Christentum selbst und vor allem Jesu gegenüber ein kühles Schweigen zeigt; denn man läßt meist nur an heuchlerischen und beschränkten Pfarrern — andere kennt der liberale Roman nicht — seinen Spott aus. Doch ist auch die Religion und Jesus, selbst wo man sie von ihren Vertretern unterscheidet und in ihnen manches Gute und Erhebende findet, befremdlich. Eine Stelle aus Heyses „Kinder der Welt" ist dafür prachtvoll bezeichnend: „Was haben wir Menschen Befreienderes, Holderes, Tröstlicheres als die Freude, die Freude an der Schönheit, der Güte, der Heiterkeit dieser Welt. Und während wir diese Schrift (das Neue Testament) lesen, wandeln wir immer im Halbdunkel der Erwartung und Hoffnung, das Ewige ist nie erfüllt, sondern soll erst anbrechen, . . nie erglänzt ein voller Schein der Fröhlichkeit, kein Scherz, kein Lachen — die Freude dieser Welt ist eitel, — wir werden in eine Zukunft verwiesen, die alle Gegenwart wertlos macht, und die höchste Erdenwonne, uns in einen reinen, tiefen und liebevollen Gedanken zu versenken, soll uns auch verdächtig werden, da nur derer das Himmelreich sein soll, die arm an Geist sind. . . Und dann, daß dieser sanfte, gottbewußte Mensch, um der ganzen Welt

anzugehören, mit so seltsamer Härte sich von den Seinen abwandte, daß er familienlos wurde — es hat wohl so sein müssen — aber es erkältet meine Empfindung ... Die Weltlosigkeit ängstigt und entfremdet mich." Neben die naive Weltseligkeit tritt hier noch das merkwürdige Mißverständnis des Wortes von den Armen an Geist. Man fragt sich in den Schriften dieser Männer oft, wo die Verständnislosigkeit aufhört und der Haß und die absichtliche Mißdeutung anfängt. Bei Eduard von Hartmann, der, einer anderen Weltanschauung angehörend, doch in der Beurteilung des Christentums nicht mit Schopenhauer, sondern mit diesen Liberalen zusammengehört, erhebt sich mir stets dieselbe Frage.

Das liberale Befremdetsein darüber, daß Jesus nicht an dieser schönen, heiteren Welt sich genügen ließ und all ihre Herrlichkeiten genoß und preisend erhob, derselbe Jesus, der doch von den Lilien auf dem Felde und von dem Sperling auf dem Dache so zart und sinnig sprechen konnte wie nur einer unsrer Lyriker, steigert sich bei einem Teil der Sozialisten bis zur herben Verurteilung Jesu. Die aus der Tiefe aufsteigende Masse glaubt ja wie diese Schwärmer für die Kultur an die Glückseligkeit, die Technik und Geistesbildung, Besitz und Genuß geben. Und wenn sie dann aufhören, Jesus als den zu schauen, der wider „die Reichen" gepredigt hat (er hat aber wider den Mammon gepredigt, nach dem sie gerade so heftig verlangen), der die Priester und Mächtigen bekämpft hat (er hat aber Scheinheiligkeit und Gewalttat bekämpft, die in der Partei so wenig fehlen wie in der Kirche), wenn sie etwas spüren von seiner Innerlichkeit und Ueberweltlichkeit, von seiner Bußforderung auch an die Armen, so wenden sie sich von ihm ebenso entschieden ab wie ihre liberalen Gegner; denn in dem, was sie für Glück und Schönheit des Lebens halten, sind sie einig. In den „Finsternissen" haben wir schon einen dieser Männer an der Arbeit gesehen, und des sozialdemokratischen Juden Losinsky Schriftchen: „Das wahre

Christentum als Feind von Kunst und Wissenschaft" und „Was haben die Armen dem Christentum zu verdanken?" drücken die Stimmung dieser Kreise gut aus.

Nietzsches Ablehnung des buddhistischen Jesus.

Kühner und im letzten Grunde berechtigt war Nietzsches Ablehnung des buddhistischen Jesusbildes, wie Schopenhauer und Wagner es gezeichnet hatten. Denn Nietzsche, der Streiter für die wirkliche Welt gegen eine „Hinterwelt", die das Leben verleumde, er war doch im Grunde ein Wollender, Hoffender und darin dem echten Jesus mehr verwandt, als jener sterbenssüchtige Buddhist, den Schopenhauer aus Jesus gemacht hatte. Ihm, der als Individualist und Bejaher dieser Welt die höchste Steigerung des weltfreudigen Liberalismus zu sein scheint, lag doch des Lebens Wert in der Zukunft, in einer neuen, höheren Menschenform, die auch eine neue Welt zu schaffen vermögen werde. Auch er blickt hin „auf ferne Meere" — und glaubt. Und von hier aus richtet er das Gegenwärtige und alles, was nicht mehr hofft und kämpft, sondern satt ist und sterben will. Es war ein Glück, daß er kam und, selbst ein Kranker und ein Dekadent, das Evangelium des Willens, der Kraft und Gesundheit verkündigte. Gesunde werden kommen und das Gesunde daraus entnehmen. Was krankhafte Steigerung ist, wird von selbst abfallen, weil es zum Sterben geboren ist.

Nietzsches ganzes Leben ist ein langsames Sichlosringen von Schopenhauer und Wagner, denen er als Student mit Leib und Seele verfallen war. Fast seine ganze Schriftstellerei widmete der junge Professor dem Kampf für seine beiden Propheten. Er trat für Schopenhauer, den „Erzieher", ein gegen den Verführer Strauß. Er hat Richard Wagner mit seinem Buch über die Geburt der Tragödie ein gut Teil seines gelehrten Rufes geopfert. Die Reaktion gegen diese überschwengliche Verehrung kam, durch persönliche Eindrücke

und dadurch daß Nietzsche mit der modernen Wissenschaft des Darwinismus und Positivismus bekannt ward, in der Mitte der siebziger Jahre. Und sein ganzes ferneres Leben ist nun ein Kampf mit den alten Göttern auf Leben und Tod geworden. Dieser Kampf kostete ihm die beste Kraft seiner Seele, und darum konnte er später nie wieder gerecht werden gegen Schopenhauer und Wagner — und das Christentum. Denn nie hatte er das Christentum anders anschauen gelernt, als es ihm eine pietistische Erziehung im Elternhaus und die Darstellung seiner beiden Lehrer gezeigt hatten, zu deren „Heiligen" ja auch Männer wie Tersteegen zählten. Nun er sich losrang, kamen alle drei in dieselbe Verdammnis: „Ich sah zuerst den eigentlichen Gegensatz — den entartenden Instinkt, der sich gegen das Leben mit unterirdischer Rachsucht wendet (Christentum, die Philosophie Schopenhauers, in gewissem Sinne schon die Philosophie Platos, der ganze Idealismus als typische Formen), und eine aus der Fülle, der Ueberfülle geborene Formel der höchsten Bejahung, ein Jasagen ohne Vorbehalt, zum Leiden selbst, zur Schuld selbst, zu allem Fragwürdigen und Fremden des Daseins selbst." Askese ist Decadence, Neinsagen zu dem Leben, darum Krankheit, darum zu bekämpfen; echtes Christentum ist Askese, anderes Christentum ist Heuchelei — so schien ihm die Sache zu liegen.

Christentum ist Liebe, Liebe ist Mitleid, — das ist das Zweite. So hatte er auch die Ethik des Christentums bei Schopenhauer und Wagner kennen gelernt; nun führte er die Gleichung weiter: Mitleid ist die raffinierteste Herrschsucht, das Triumphgefühl des Gesunden gegenüber dem Kranken; Mitleid ist heuchlerische Selbstliebe, nichts weiter. Daß er zu diesem Schlusse kam, das war durch persönliche Erfahrungen bedingt, die er in seiner erregten Art verallgemeinerte und mit seiner scharfen Logik scheinbar unwiderleglich begründete: Erfahrungen von der quälenden Kraft des Bemitleidetwerdens waren es,

die der selbst so viel kranke Mann machte. So bezeugt es seine Schwester: „Der Verkehr mit Menschen, denen er so ins Innere zu sehen vermochte, hatte in der Tat große Schwierigkeiten für meinen Bruder. Durch sein häufiges Unwohlbefinden ward er zu einem Pflegeobjekt, einer Beute der ‚Mitleidigen'. Wie wenige verstanden es aber, mit ihrer Pflege ihm wirklich wohlzutun! Er, der von Natur so dankbare, konnte dann geradezu erbittert werden, daß die Leute von ihrer sogenannten Fürsorge so viel Lärm machten, sich dabei aber wenig Mühe gaben, seine speziellen Wünsche zu erraten und zu erfüllen. Sein ‚zweites Gesicht' zeigte ihm, wie diese Pflegenden eigentlich nur danach trachteten, sich selbst als ausgezeichnete, aufopfernde Wesen zu zeigen. Manches harte Wort gegen die Mitleidigen ist auf die beleidigende Gedankenlosigkeit derer, die ihn pflegen wollten, zurückzuführen."

Neben diese Motive traten andere. Sein scharfes Auge zeigte ihm, daß das Christentum als Massenerscheinung noch weit von seinen eigenen Forderungen entfernt ist, daß wir eine Mischmaschethik ausgebildet haben, die mit der Nächstenliebe und Berufstreue schließlich alles, selbst das Duell, geschweige denn den Krieg, als „christlich" rechtfertigt. Seine Wahrhaftigkeit erschrak vor dieser Heuchelei und bäumte sich gegen sie auf: „Man muß sich selber lieben lernen — also lehre ich — mit einer heilen und gesunden Liebe: daß man es bei sich selber aushalte und nicht umherschweife. Solches Umherschweifen tauft sich ‚Nächstenliebe': mit diesem Wort ist bisher am besten gelogen und geheuchelt worden und sonderlich von solchen, die aller Welt schwer fielen." Seine Predigt von der Selbstliebe ist zum Teil auch Verzweiflung an der „Nächstenliebe" mit ihren scheinbar unerschwinglichen Forderungen, gegen die sich immer wieder unser durch so viel Jahrtausende auf die Formel: Auge um Auge! Zahn um Zahn! gestimmtes Menschenherz aufbäumt.

Das sind die Wurzeln, aus denen seine Kritik des Christen-

tums hervorgewachsen ist, soweit sie nicht einfach Ablehnung des Gottes- und Unsterblichkeitsglaubens ist, wie sie durch unsere ganze Zeit geht und von ihm nur ganz selten begründet wird und auch dann kaum durch einen eigenen, seinem Selbst entwachsenen Gedanken. Nur wer sich das immer wieder vorhält, ist gegen diese Kritik gefeit und kann von ihr den besten Gebrauch machen, — den nämlich, von ihr zu lernen. Und man kann von einem solchen genialen Gegner viel lernen; der Blick des Feindes sieht ja die Schwächen sehr scharf.

So viel höher er das Evangelium gestellt hat als das Christentum, — er hat auch jenes immer unter dem Gesichtswinkel Schopenhauers geschaut: eine buddhistische Friedensbewegung ist es nach ihm gewesen. Vor Jesu Person hat er Ehrfurcht. Wenn man das „Eselsfest" im „Zarathustra" ausnimmt, dessen Gemeinheit bei dem sonst edlen Manne vielleicht auf perverse Zwangsvorstellungen hinweist, wie sie sich beim Herannahen der Geisteskrankheit als deren Vorspiel manchmal einstellen, so hat er niemals die Worte Jesu mißbraucht und verspottet; nur muß man bedenken, daß er alles, was nicht nach dem Buddhismus hin zu liegen schien, als unechte Worte angesehen und über ihr „Christentum" seine herbsten Dinge gesagt hat. Aber über Jesus läßt er seinen Zarathustra so sprechen:

„Wahrlich, zu früh starb jener Hebräer, den die Prediger des langsamen Todes ehren, und vielen ward es seitdem zum Verhängnis, daß er zu früh starb.

Noch kannte er nur die Tränen und die Schwermut des Hebräers, samt dem Hasse der Guten und Gerechten, — der Hebräer Jesus: da überfiel ihn die Sehnsucht zum Tode.

Wäre er doch in der Wüste geblieben und ferne von den Guten und Gerechten! Vielleicht hätte er leben gelernt und die Erde lieben gelernt — und das Lachen dazu! Glaubt es mir, meine Brüder! Er starb zu früh; er selber hätte seine Lehre widerrufen, wäre er bis zu meinem Alter gekommen! Edel genug war er zum Widerrufen.

Aber ungereift war er noch. Unreif liebt der Jüngling, und unreif haßt er auch Mensch und Erde. Angebunden und schwer ist ihm noch Gemüt und Geistesflügel. Aber im Mann ist mehr Kind als im Jünglinge und weniger Schwermut: besser versteht er sich auf Tod und Leben."

Weniger das Jugendliche als das „Dekadente" betont er im „Antichrist" an Jesus: „Die Furcht vor Schmerz, selbst vor dem unendlich Kleinen im Schmerz, – sie kann gar nicht anders enden als in einer Religion der Liebe ..." Jesus ist ihm „der interessanteste Dekadent" „mit dem ergreifendsten Reiz einer solchen Mischung von Sublimem, Krankem und Kindlichem". „Er redet bloß vom Innersten: ‚Leben' oder ‚Wahrheit' oder ‚Licht' ist sein Wort für das Innerste, – alles übrige, die ganze Realität, die ganze Sprache selbst, hat für ihn bloß den Wert eines Zeichens, eines Gleichnisses ... Eine solche Symbolik par excellence steht außerhalb aller Religion, aller Kultbegriffe, aller Historie, aller Naturwissenschaft, aller Welterfahrung, aller Kenntnisse, aller Politik, aller Psychologie, aller Bücher, aller Kunst, – ‚sein Wissen' ist eben die reine Torheit darüber, daß es etwas dergleichen gibt. Die Kultur ist ihm nicht einmal vom Hörensagen bekannt, er hat keinen Kampf gegen sie nötig, – er verneint sie nicht ... Dasselbe gilt vom Staat, von der ganzen bürgerlichen Ordnung und Gesellschaft, von der Arbeit, vom Kriege, — er hat nie einen Grund gehabt, die ‚Welt' zu verneinen, er hat den kirchlichen Begriff ‚Welt' nie geahnt."

„In der Psychologie des Evangeliums fehlt der Begriff Schuld und Strafe; insgleiche der Begriff Lohn. Die Sünde, jedwedes Distanzverhältnis zwischen Gott und Mensch ist abgeschafft, — eben das ist die frohe Botschaft. Die Seligkeit wird nicht verheißen, sie wird nicht an Bedingungen geknüpft: sie ist die einzige Realität, – der Rest ist Zeichen, um von ihr zu reden."

So ist es eine „Praktik", was Jesus hinterlassen hat:

„Der tiefe Instinkt dafür, wie man leben müsse, um sich ‚im Himmel' zu fühlen, um sich ‚ewig' zu fühlen, während man sich bei jedem anderen Verhalten durchaus nicht im ‚Himmel' fühlt: dies allein ist die psychologische Realität der ‚Erlösung'. — Ein neuer Wandel, nicht ein neuer Glauben.

Dieser ‚frohe Botschafter' starb, wie er lebte, wie er lehrte, — nicht um ‚die Menschen zu erlösen', sondern um zu zeigen, wie man zu leben hat. Die Praktik ist es, welche er der Menschheit hinterließ: sein Verhalten vor dem Richter, vor den Häschern, vor den Anklägern und aller Art Verleumdungen und Hohn, — sein Verhalten am Kreuz. Er widersteht nicht, er verteidigt nicht sein Recht, er tut keinen Schritt, der das Äußerste von ihm abwehrt, — mehr noch: er fordert es heraus ... Und er bittet, er leidet, er liebt mit denen, in denen, die ihm Böses tun ... Nicht sich wehren, nicht verantwortlich machen ... Sondern auch nicht dem Bösen widerstehen, ihn lieben ... Man sieht, was mit dem Tode am Kreuz zu Ende war: ein neuer, ein durchaus ursprünglicher Ansatz zu einem tatsächlichen, nicht bloß verheißenen Glück auf Erden."

Nietzsche hat selber immer gemeint, sein Jesusbild sei das richtige, mit den Mitteln geschichtlicher und philologischer Kritik gewonnene Bild. In Wahrheit ist es nur auf dem Grunde des Johannisevangeliums, wo Jesus von „Licht", „Leben" u. s. w. spricht, und von Stellen wie Jesaia 53 vom Lamm, das, zur Schlachtbank geführt, seinen Mund nicht auftut, erwachsen, also lediglich das ins Buddhistische hinübergewandelte Jesusbild seiner pietistischen Jugend. Der historische Jesus war ganz anders. Und die Kritik, die Nietzsche an seinen Worten übt, um die „echten" von den unechten zu scheiden, bewegt sich in lauter Geschmacksurteilen oder in sittlichen Entscheidungen, aber niemals auf dem Boden geschichtlicher Beurteilung der vorliegenden Quellen. Darüber ist nachher noch mehr zu sagen.

Naumanns franziskanischer Jesus.

Auch Naumann ist ein typischer und wirksamer Vertreter dieses Jesusbildes geworden, als er auf einer Reise nach Palästina, die er in seinem schönen Buche Asia beschrieben hat, eine innere Krisis durchmachte, die freilich schon lange bei ihm vorbereitet war. Ein tieferes Eindringen in die praktisch-politischen Fragen und die materialistische Geschichtsbetrachtung der Sozialdemokratie ließen ihn augenscheinlich an dem Glauben verzweifeln, daß durch Umwandlung einer Gesinnung soziale Neubildungen, wie er sie erstrebte, möglich seien. Die „Realpolitik" legte sich auf die Blüte der ersten Begeisterung wie ein eisiger Hauch. Dazu schien die realistische Arbeit der Theologie immer deutlicher einen Jesus zu enthüllen, der nicht mehr dem reformatorischen Volksmann, sondern dem heiligen Franz, dem armen Asketen, glich, wie ihn in jenen Jahren Sabatier zum Entzücken des ästhetischen Europa nach Art von Renans Jesus mit allen Mitteln französischer Lyrik geschildert hatte. In dem heutigen kulturlosen und öden Palästina, das Naumann mit der Heimat Jesu verwechselte, schien nun alles von diesem kulturlosen Schwärmer zu erzählen. In seiner plastischen Weise hat uns Naumann seine neue Erkenntnis im Werden geschildert: „Es war eines Tages auf dem steinigen Wege von Nablus nach Jerusalem, als ein Mitreisender die Frage aufwarf: ob Jesus, der, soviel wir wissen, zweimal diese Straße zog, gegangen oder geritten sei. Beides ist möglich ... Beides aber, ob er auf diesem Weg ritt oder ging, ist gleich wenig vereinbar mit dem, was wir bisher uns vorstellten, denn der Weg selbst macht den Unterschied. Jesus ging und ritt auf solchen Wegen, ohne etwas für ihre Besserung zu tun! ... Unser bisheriger Jesus ging in einem geordneten Lande. In einem solchen Lande verlangte er den Ausgleich von reich und arm durch Brudergeist. Daß er in einem Lande war, wo die ersten Grundlagen sozialen

Fortschrittes fehlten, und daß er nicht von der Notwendigkeit solcher Fortschritte redet, wurde mir deutlich, als ich anfing, das Neue Testament mit dem Auge eines Palästinareisenden zu lesen. Es fiel für mich etwas dahin, was mir sehr wert gewesen war: der irdische Helfer, der alle Arten menschlicher Nöte sieht ...

Sprach Jesus zu diesen Wegen: Geduld? oder sprach er: Erneuerung? Hatte er unser Kulturideal? *Hatte er überhaupt ein Kulturideal?* Wollte er der Armut Palästinas abhelfen, oder wollte er nur die äußersten Mißstände durch Almosen und Wunder heilen? Bisher sah ich in aller helfenden, organisierenden, sozialen Tätigkeit ein Fortwirken des Lebens Jesu. An dieser Auffassung bleibt immer viel richtig, aber sie hat in Palästina an Sicherheit verloren. ...

Nicht das Herz Jesu wird kleiner, wenn man ihn sich in Palästina denkt. Sein Herz ist die Liebe zu den Armen, der Kampf gegen die Bedrücker, die Freude am Erwachen der Unmündigen. Nur die Art, wie er seinem Herzen folgte, ist dem menschenfreundlichen Tun unseres Zeitalters ferner, als wir dachten."

Auch die Frage, ob wir in der Askese Jesu folgen sollen, hat Naumann neben diese Betrachtung über die Kulturlosigkeit Jesu gestellt, und er hat sie rundweg mit „Nein" beantwortet. Merkwürdig; denn er hat sie im Sinne Jesu, der ja auch „aß und trank" und doch verzichtet hatte, gerade damals auf sich genommen, als er sein Pfarramt aufgab, um ganz seinem innersten Berufe zu folgen. Wieder stellt uns der Dichter in seiner Weise diese höchste Frage der Entscheidung: „Wer ist das eigentlich, der dort auf der Bank sitzt, wo die Schiffstaue wie Schneckenhäuser gewunden liegen? Ich muß ihn kennen; denn er ist mir schon einmal im Leben begegnet. Hierher aber gehört er ganz und gar nicht, denn er ist ein Bettelmann und ein Narr! Aufs Schiff gehören nur Beamte, Diener und Passagiere mit guten Kleidern. Was in aller Welt will hier

der heilige Franziskus? Es ist toll, wie er lacht. Früher konnte ich sein Lachen besser vertragen als jetzt, denn ich merkte noch nicht, daß es kein Kinderlachen war, kein Lachen, weder eines Gotteskindes noch eines Weltkindes. Warum lacht das Gespenst eigentlich heute früh hier auf dem dunklen Schiff? Es lacht aus Gram, für den es keine Worte findet; ja fast möchte ich sagen: es lacht aus historischer Verzweiflung. Seit mehr als sechs Jahrhunderten gibt es den Geist des heiligen Franziskus, und nie, nie sind die Leute diesem Geiste treu geblieben. Immer neue Jugend hat der Bettler an sich gezogen und hat ihr gesagt: arm wie Jesus diene den Armen! Als aber die Jugend das Leben sah, wurde sie praktischer, diente der Kirche oder dem Staat, der Familie oder dem Geschäft, ging in geordnete Klöster oder trug sittsam das Mäntelchen der Tertiarierinnen, aber den ursprünglichen wilden Narrengeist, den feurigen, blinden Bettlergeist des heiligen Franz konnte sie nicht halten. Franziskus wundert sich, daß ich Wein trinke und an langer Tafel speise. Er hält das für unchristlich. Er ist nur deshalb auf das Schiff gekommen, um sein Sprüchlein zu sagen: arm diene den Armen! Ich fange an, ihm zu antworten, daß er selbst zur Beseitigung der Armut nichts getan hat, daß er mitschuldig ist an Italiens frommer Bettelwirtschaft, daß er von Arbeit, Volkswirtschaft und Fortschritt nichts versteht, daß seine Methode nichts ist als die Verklärung des Elends, das von ihm gar nicht beseitigt werden soll, — da war er weg; denn für Logik ist nun einmal der heilige Franz nicht sehr zu haben. Er ging durch den Nebel über das Wasser nach Neapel hinüber, wo es ewig Bettler geben wird, denen ein kupferner Soldo und ein Vormittag am faulen, schönen Strande lieber ist als aller methodische und praktische Sozialismus."

In diesen halb scherzenden Worten bergen sich schwere Probleme, Herzenskämpfe und Lebensentscheidungen. Dennoch läßt Naumann von Jesus nicht. Nur schränkt er seine Hei-

landsbedeutung ganz auf das Innerlichste ein: „Es ist nicht leicht, Palästina gesehen zu haben und Glauben zu behalten ... Aus der Enttäuschung aber ringt sich ein ‚dennoch' los. Es gibt keinen anderen Heiland als den aus Palästina ... Wir haben Jesus, wir behalten ihn. Die Schwierigkeiten, die darin liegen, daß er ein Fremdling aus einer vergangenen Völkerwelt ist, müssen wir überwinden. Hinter Jesus gibt es keine neue Religion wieder, sondern nur religiösen Verfall. Er war das Ende der Volksreligionen, so gut wie Buddha für Indien und China. Zwischen Jesus und Buddha schob sich Muhammed. Nur diese drei kämpfen im Grunde den Religionskampf der Weltgeschichte. Unsere Stellung in diesem Kampf ist festgelegt. Der Deutsche hat sich seit tausend Jahren für Jesus erklärt, er wird und muß für ihn kämpfen ... Wir wollen, wenn es nötig ist, das heilige Grab den Türken lassen, aber von der heiligen Seele Jesu wollen wir nicht aufhören zu zehren. Jesus Christus gestern und heute und derselbe in Ewigkeit! —"

Also das ist Naumanns Stellung: ein schmerzlicher Abschied von dem kulturlosen Asiaten, soweit wir arbeitend und kämpfend für unseres Volkes Wohl sorgen, aber ein Festhalten an seiner heiligen Seele, sofern wir unserer eigenen Seele Rettung bei Gott suchen. Daß das auf die Dauer eine unhaltbare Stellung ist, leuchtet ein. War Jesu Herz voll Liebe zu den Armen, so sind auch unsere neuen Wege von ihm gefordert, wenn er sie gleich nicht direkt gewiesen hat. Und ist er ein Heiland nur für das Letzte: Wenn gar kein Einziger mehr auf Erden ...; ist er ein Herr und Zielsetzer nicht auch in allen frohen Stunden und bei aller unserer Arbeit, so wird er als ein Gespenst aus unserem Leben schwinden.

Jesus oder Buddha?

Verdient Jesus wirklich das Lob oder den Vorwurf, daß er ein Jünger Buddhas und sein Evangelium im Grunde nichts

anderes sei, als Buddhas Erlösungsphilosophie? War es richtig, wenn wir vorhin einen Jesus zu zeichnen versuchten, aus dessen Grundgedanken und Wesen sich Forderungen für eine positive, weltüberwindende, aber doch welttüchtige Lösung der sozialen Frage ableiten ließen? War er denn nicht in Wirklichkeit ein weltflüchtiger, asketischer, heimat- und besitzloser Wanderprediger?

Will man diese Fragen wissenschaftlich beantworten, so muß man vor allem zweierlei unterscheiden: Jesu Evangelium selbst und die Erzählungen von Jesus, von denen wir oben bereits mit Strauß festgestellt haben, daß in ihnen sich Mythen und Sagen der Völkerwelt abspiegeln. Können darunter nicht auch indische Erzählungen von Buddha gewesen sein?

Die Legende von Buddha weist allerdings, wie vor allem R. Seydel mit Recht betont hat, auffallende Parallelen zu der Erzählung der Evangelien auf. Auch Buddha ist ein übernatürlich von der Jungfrau geborenes Kind; seine Geburt wird der Mutter durch Traum und Orakel verkündigt und erfolgt unter einer besonderen Sternerscheinung. Engelstimmen künden bei Buddhas Erscheinen der Welt Heil an. Götter, Könige und Brahmanen erscheinen mit Geschenken; Götternymphen bringen der Mutter Weihrauch und Narden. Ein alter Prophet, der Brahmane Asita, weissagt, das Kind werde ein Buddha werden. Das Kind wird feierlich in den Tempel gebracht u. a. m.

Andrerseits sind die Kontraste zwischen beiden Erzählungen ungeheuer groß, so groß wie der Unterschied zwischen indischer und westlicher Phantasie. Ich gebe das Stück, in dem die beiden Geschichten am meisten zusammentreffen, genau nach Seydel, um den Unterschied zu zeichnen: Wunderbare Vorzeichen am Hofe des Königs Suddhodana gehen der Herabkunft des Göttlichen voraus. Das Haus wird rein von Unkraut, Ungeziefer und Schmutz; alle Vögel, besonders aber Weissagevögel, lassen sich zwitschernd auf dem Hause nieder;

alle Blumen, auch deren Zeit nicht ist, erblühen auf einmal; die Teiche überdecken sich mit zahllosen Lotusblumen; die Speisevorräte, obwohl genossen, bleiben unerschöpft; die Musikinstrumente geben unberührt Klang; alle Gefäße und Kostbarkeiten strahlen in herrlichem Glanze; mit klarer und lauterer, Mond und Sonne verdunkelnder Helle, die in Körper und Geist Erregtheit erzeugt, ward das Haus von allen Seiten rings erhellt.

Die göttlichen Jungfrauen im Reich des Liebesgottes schmücken sich aufs schönste und eilen, von Neugier ergriffen, nach Kapilavastu ... umschweben die Mayadevi (Buddhas Mutter) und rühmen untereinander in Gesangstrophen ihren Liebreiz:

Trefflich ja ist sie, gleich der Liebeslust selbst,
Diese, die Mutter des edlen, besten Mannes,
Gleich wie ein fein Gefäß zu kostbarm Kleinod,
Also Gefäß sie, die Herrin, Königin, Göttin.

Der Beschluß des Buddha, in Gestalt eines jungen weißen Elefanten in ihren Leib einzugehen, kommt zur Ausführung, während sie schlafend von der Erscheinung eines solchen Elefanten träumt. Die Brahmanen legen ihr den Traum also aus: „Du wirst erfüllt werden mit höchster Freude. Ein Sohn wird dir geboren werden, dessen Glieder bedeutsame Zeichen schmücken, ein edler Sproß, königlichen Geschlechts, ein hochgesinnter König der Könige" u. s. w.

So sehr die letzten Worte an Lukas 1, 29–33 anklingen, so fremdartig mutet das Ganze an; als weißer Elefant geht der Gott in die Mutter Buddhas ein! Bei so großen Abweichungen ist eine direkte Abhängigkeit der einen Erzählung von der andern völlig ausgeschlossen. Vielmehr ist anzunehmen, daß die gemeinsamen Motive der Legenden auf eine ältere gemeinsame Quelle zurückweisen. Diese ist natürlich nicht, wie Strauß gemeint hat, eine alttestamentliche Erzählung, sondern eine uralte Göttergeschichte des vorderen Orients gewesen.

Sie ist in vielen Formen umgelaufen, auf viele Helden übertragen worden und in Indien mit üppiger indischer, im Christentum mit schwächerer westlicher Phantasie den neuen religiösen Genien zugeschrieben worden. Was Seydel nach dieser Seite hin Neues gebracht hat, sind zum Teil sehr dankenswerte Notizen und Parallelen; aber prinzipiell ist hier kein Schritt über die „mythische" Auffassung der Jesusgeschichten hinaus zu verzeichnen.

Nur in der größten Gedankenlosigkeit oder in direkt irreführender Weise kann man sich aber auf Seydel berufen, wenn man eine Verwandtschaft Jesu selbst mit Buddha oder gar eine Abhängigkeit von diesem behauptet. Das Evangelium und der Buddhismus sind auch nach Seydel grundververschieden: „Wer aber hiernach erwarten würde, daß wir auf völlige Gleichheit des Buddhismus mit dem Christentum ausgehen, würde dennoch sich getäuscht sehen. Gerade die geflissentliche Unbefangenheit der Betrachtung, meinen wir, kann nicht anders, als bei allen Aehnlichkeiten in Grundgedanken, Redewendungen und Moralgeboten einen tiefgehenden Unterschied zwischen beiden erkennen, der die vollere Gottesoffenbarung auf die christliche Seite stellt." Diese Worte Seydels stehen in Uebereinstimmung mit der Meinung Oldenbergs, dessen ausgezeichnetem Buch über Buddha ich die im folgenden stehenden Zitate entnehme. Auch H. St. Chamberlain hat im Gegensatz zu seinem Meister Wagner über das Verhältnis Buddhas zu Jesu richtige Gedanken entwickelt.

Ohne Zweifel sind Buddha und Jesus im Gegensatz gegen einen weltseligen Optimismus darin miteinander einig, daß diese Welt nicht die „beste aller möglichen Welten" ist, sondern daß sie ganz anders sein müßte oder werden muß, wenn wir uns in ihr sollen glücklich fühlen können.

Aber sieht man näher zu, dann öffnet sich sofort eine weite Kluft zwischen Buddha und Jesus. Fragt man nämlich, was die „Welt" sei, so antwortet Buddha: die Natur, Jesus:

der Mensch. Fragt man, was den Menschen an der Seligkeit hindere, so antwortet Buddha: in erster Linie das Leid, Jesus: vor allem die Unreinheit des Herzens, die bösen Gedanken und die Liebe zum Mammon. Damit aber unterscheiden sich die beiden Religionen im Innersten.

Schon lange vor Buddha hatte sich in dem kultursatten Lande seiner Heimat der Pessimismus eingestellt. Ermüdet von dem ruhelosen Jagen nach den Einzeldingen dieses Lebens, an denen die Menschen das Wirkliche und das Glück zu haben glauben, hatte man die Greisenweisheit gelernt, daß alles eitel, daß alles Leiden, daß alles Glück Schein und Wahn sei. Ruhe, Seligkeit, Ewigkeit suchte man, den Frieden, den die Welt nicht gibt. Auch der Tod nicht; denn der Tod ist nur der Uebergang zu einem neuen, höheren oder niederen Leben, zu dem die Seelenwanderung führt.

Mitten im üppigsten Leben überfiel auch Buddha die Furcht vor dem Tode. Er hatte die adlige Erziehung eines indischen Fürstensohnes hinter sich, nannte eine geliebte Frau und einen kleinen Sohn sein eigen und lebte in einem jener wunderbaren indischen Paläste mit ihren geheimnisvollen Gärten und schimmernden Lotusteichen im Genuß aller Freuden, die unsere Welt zu geben vermag. Da überfielen ihn mit einem Male schwere Träume, und die Sehnsucht nach einem Ewigen, Unvergänglichen gebar sich aus der Angst, die nur der höchsten Erdenfreude entspringt, jener zitternden Angst, das Glück zu verlieren. Die Legende erzählt von einer viermaligen Ausfahrt Buddhas, auf der ihm die Vergänglichkeit in drei Gestalten, als Greis, als Kranker und als Toter, begegnete und schließlich auch das Glück seliger Ruhe in der Gestalt eines Mönches im gelben Gewande. Ob die Legende recht hat oder nicht: aus Angst um sein Glück verließ er das Glück, das er hatte, um in schweren Bußübungen die Ruhe der Seele zu finden. Aber auch er merkte, daß er mit Möncherei sich die Seligkeit nicht erwerben konnte, solange das Herz in der

Bruſt nach Luſt und Glück ſchrie. Da überkam ihn nach ſiebenjährigem Kampfe in einer heiligen Nacht die erlöſende Erkenntnis vom Leiden und von der Aufhebung des Leidens.

„Dies, ihr Mönche, iſt die Wahrheit vom Leiden: Geburt iſt Leiden, Alter iſt Leiden, Krankheit iſt Leiden, Tod iſt Leiden, mit Unliebem vereint ſein iſt Leiden, von Liebem getrennt ſein iſt Leiden, nicht erlangen, was man begehrt, iſt Leiden.

Dies, ihr Mönche, iſt die heilige Wahrheit von der Entſtehung des Leidens: es iſt der Durſt (nach Sein), der von Wiedergeburt zu Wiedergeburt führt, ſamt Freude und Begier, der hier und dort ſeine Freude findet; der Lüſtedurſt, der Werdedurſt, der Vergänglichkeitsdurſt (der Glaube, daß mit dem Tode alles zu Ende ſei).

Dies, ihr Mönche, iſt die heilige Wahrheit von der Aufhebung des Leidens: die Aufhebung dieſes Durſtes durch gänzliche Vernichtung des Begehrens, ihn fahren laſſen, ſich ſeiner entäußern, ſich von ihm löſen, ihm keine Stätte gewähren.

Dies, ihr Mönche, iſt die heilige Wahrheit von dem Wege zur Aufhebung des Leidens: es iſt dieſer heilige, achtheilige Pfad, der da heißt: rechtes Glauben, rechtes Entſchließen, rechtes Wort, rechte Tat, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichverſenken."

Abgewehrt werden zwei andere Wege: der Weg des Genuſſes und der Weg der Selbſtpeinigung. „Zwei Enden gibt es, ihr Mönche, denen muß fernbleiben, wer ein geiſtliches Leben führt. Welche zwei Enden ſind das? Das eine iſt ein Leben in Lüſten, der Luſt und dem Genuß ergeben; das iſt niedrig, unedel, ungeiſtlich, unwürdig, nichtig. Das andere iſt ein Leben der Selbſtpeinigung: das iſt leidenreich, unwürdig, nichtig. Von dieſen beiden Wegen iſt der Vollendete fern und hat den Weg, der in der Mitte liegt, erkannt, den Weg, der das Auge auftut und den Geiſt auftut, der zur Ruhe, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nirvana führt."

Mit wunderbarer Kraft weiß der buddhistische Prediger das Leben als Leid zu schildern. Während Schopenhauer wie ein boshafter Rezensent des Lebens anmutet, dringen aus diesen müden Seelen Indiens erschütternde Schmerzenspsalmen zu unseren Herzen, die in dem monotonen Rhythmus ihrer Sprache eine innere Verwandtschaft mit dem ruhelos nagenden Leid an sich haben. Wie gebannt ist des Buddhisten Blick; mitten in all dem schimmernden, glänzenden Leben sieht er nur einen einzigen dunklen Weg, der führt in Leid und Tod.

Ganz anders Jesus. Gewiß hat auch er des Psalmisten Klage gekannt, daß unser Leben schnell dahinfährt und nichts als Mühe und Arbeit ist, selbst wenn es köstlich gewesen. Aber wo hat er solche Sprüche gesprochen, wo finden sich Anklänge an solche Stimmungen, die doch das Judentum seiner Zeit wohl kannte? Selbst sein Glaube an den Weltuntergang wurzelt nicht im Pessimismus, sondern in der sittlichen Empörung: wenn ihr euch nicht bessert, werdet ihr auch also untergehen! Gewiß hat er selbst vor dem Tode gezagt und gezittert, mehr freilich, weil der Tod anscheinend sein Werk und seine Botschaft widerlegte, als weil er das Sterben gefürchtet hätte. Jedenfalls aber hat er Bereitschaft zum Sterben selbst bewiesen und von seinen Jüngern verlangt, ohne daß er sie darob beklagt und bejammert hätte. Laßt die Toten ihre Toten begraben, das gilt auch in diesem Sinne von ihm. Das Leid ist ein Mittel, andern zu dienen, so hat er sein Leben angefaßt: des Menschen Sohn ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben als Lösung zu geben für viele. Mag auch den Wortlaut dieses Spruches erst die Gemeinde so gebildet haben: der Sinn ist Jesu Sinn.

Nicht das Leid, sondern die Sünde ist es, was Jesus vor der Seele steht, wenn er mit der Predigt auftritt: Tut Buße, laßt euch euer Leben leid sein, ändert euren Sinn; denn das Reich Gottes steht vor der Tür! Verlorene Söhne sind es, die im fernen Lande an ihre Brust schlagen und sprechen: Ich

will umkehren und zu meinem Vater gehen. Jesu ganze Predigt ist nichts anderes als die Auslegung des einen Wortes: Kehret um, tut Buße! Und zu grunde liegt ihr der Gedanke, daß der Uebel größtes nicht der Tod und nicht das Leben, sondern des Menschen Schuld ist. Darum ist aber auch das, was man von Gott und von der Seligkeit glaubt, im Evangelium ganz und gar verschieden von der buddhistischen Lehre darüber.

In Indien war, schon ehe Buddha auftrat, der alte Polytheismus im Pantheismus gestorben; aber der Gott, der nichts anderes war als das Leben des Alls, weckte weder Hoffnungen noch Befürchtungen im Menschenherzen, weder Ehrfurcht noch Liebe in ihrem vollen Sinn. Höchstens erquickte er das in Leid und Freude unruhig sich umtreibende Menschenherz wie ein Blick von der Höhe ins weite Tal, wie das Rauschen eines uralten, tiefen Waldes. In Buddhas Leben spielt dieser Gott schon gar keine Rolle mehr, er ist dahin; eine Welt des Leidens ohne Gott ist an seine Stelle getreten, und die Seligkeit ist nur das Verlöschen, das Nirvana, der endliche Tod nach all den Wanderungen und Wandlungen der Seele. Aber keine Religion befriedigt sich mit dem Ausblick in die Zukunft allein. Erlebte Religion ist Seligkeit in diesem Leben. Sie erreicht der Buddhist in jenen seltenen Augenblicken der höchsten Ekstase, in welchen der Mensch sich in seliger Ruhe in das Nichts verschwinden fühlt, in der alle Entzückungen des Entrücktseins aus dieser Welt schon vorweg erlebt werden. Die Ekstase ist im Buddhismus wie in vielen niederen Religionen und in dem mönchischen Christentum des Lebens Höhepunkt und Ziel.

Mag Jesus selbst die Ekstase gekannt und erlebt haben oder nicht, jedenfalls hat er in ihr nicht den Höhepunkt des religiösen Erlebnisses gesehen. Und nicht die Hoffnung auf ein Verlöschen, sondern auf Leben und auf eine bessere Welt der Reinheit und der Seligkeit, auf das Kommen der Gottes-

herrschaft, ist das Ziel, das sein Glaube ihm zeigt. Was der Mensch in der Gegenwart von seiner Religion hat, das ist die freudige Zuversicht, daß Gott ihn, den Sünder, in seine Vaterarme nimmt, ihm verzeiht, aus ihm ein Gotteskind an Güte und Reinheit schaffen will, ihm hilft, ihn nährt und kleidet. Fürchtet euch nicht und sorget nicht! Und freuet euch nicht, daß euch die Geister untertan sind, daß Krankheit vor eurer Glaubenskraft schwindet, sondern daß eure Namen im Himmel aufgeschrieben sind. Nicht das verzückte Untergehen in der Gottheit im Rausch der Ekstase, sondern das herzliche, vertrauende Gespräch mit Gott, das Gebet wie das Vater Unser in Ruhe und Festigkeit der Seele, das ist Jesu erlebte Frömmigkeit.

Aber ist nicht Jesus Asket gewesen wie Buddha? Hat er sich nicht von Haus und Hof losgerissen wie dieser, wenn es auch nur ein Auskommen mit Arbeit und nicht ein indisches Fürstenschloß war, was er verließ? Hat er sich nicht von Mutter und Brüdern und Schwestern, als sie gekommen waren, ihn von seiner gefährlichen Bahn heimzuholen, losgesagt mit den harten Worten: „Wer den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder, Schwester und Mutter?“ (Mark. 3, 31—35.) Und hat er nicht dasselbe von seinen Jüngern verlangt? „Wer nicht haßt seinen Vater und seine Mutter, sein Weib und seine Kinder, seine Brüder und Schwestern, und dazu sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein“ (Luk. 14, 26). Hat er nicht selbst auf die Ehe verzichtet und in jenem dunklen Wort von dem „Ehelosen um des Himmelreichs“ willen sein Tun nicht bloß begreiflich zu machen, sondern auch anderen zu empfehlen gesucht: „Nicht alle verstehen es, sondern nur der, dem es gegeben ist. Wer es fassen mag, der fasse es!“ (Matth. 19, 11 ff.). Ist Jesus nicht so arm geworden, daß er nicht hatte, was doch Vögel und Füchse haben, einen Ort, wo er sein Haupt betten konnte? Und hat er seinen Jüngern nicht verboten Gold und Silber, Tasche und Stab und doppelte

Kleidung? Die Kultur und ihre Güter hat er weder gehabt noch geschätzt. Kostbare Kleider fressen die Motten, kostbare Geräte frißt der Rost; das ists, was er von ihr weiß. Und hätte er gewußt, wie viele Millionen in Gemälden angelegt werden können, hätte er nicht gesagt, daß Farben springen und abfallen und Leinwand die Mäuse zernagen können? Steht schließlich nicht aller Kulturarbeit kritisch, ja drohend das Wort entgegen: „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und ginge darob seiner Seele, seines Lebens verlustig?"

Gewiß — und doch ist Jesus kein Asket in Buddhas Sinne gewesen. Bei Buddha ist die Askese der Weg zur Erlösung, ja die Erlösung selbst. Man verzichtet auf das, was die Menschen Glück nennen, man tötet den Durst nach Glück, man trennt sich von allem, was Freude bringt, man ertötet jede Lust in sich, und bietet so dem Leid keine Angriffsfläche mehr dar. Eine heitere, stille Gelassenheit der Seele ist die Folge. Wer nichts hat und nichts will, der kann auch nichts verlieren.

Es gibt auch noch andere Gründe für die Askese: man faßt sie als Selbst*peinigung* auf und sucht sich durch sie eine andersartige Seligkeit zu *verdienen*. In diesem Sinne hatte sie Buddha versucht die sieben Jahre hindurch, ehe ihm die Erleuchtung kam, in diesem Sinne tritt sie in katholischen Mönchsorden auf. Oder man benutzt sie im Dienst der sittlichen Selbsterziehung, damit der Leib nicht ausarte. Freilich scheint dieser Weg nicht ohne Gefahren, so sehr ihn selbst ein Mann wie Luther empfohlen hat. Schließlich kann die Askese ein Liebesdienst für den Nächsten werden. So übt sie Paulus wegen der „Schwachen", so üben viele Alkoholgegner völlige Enthaltsamkeit, um anderen durch ihr Vorbild zu helfen. Im höchsten Maße hat Jesus diese Art der Askese geübt. Das war seine Auffassung von der Entsagung. Sie ist ihm Leid, nicht Freude, Schmerz, nicht Selig-

keit. Schmerz spricht aus dem Wort von den Füchsen, die ihre Löcher haben, während er nicht habe, wohin er sein Haupt legen könne. *Alles* hat er hingegeben, was er hatte, wie der Kaufmann alles hingibt um der köstlichen Perle willen. Sein Leben in der Entsagung steht unter demselben Gesichtspunkt des „Dienens" wie sein Tod. So hat uns Jesus dieses Vorbild hinterlassen als ein Aeußerstes, zu dem der Mensch muß schreiten können, ein Leid, das er auf sich nimmt im Dienst der Liebe zu den anderen. *Wann* diese Forderung an den einzelnen ergeht, das ist *seine* Sache. Jesus selbst hat seinen Jüngern und einmal dem reichen Jüngling diese Forderung gestellt; uns ist das Schwerere überlassen, selbst zuzusehen. Jesus weiß, was *Nietzsche* so schön gesagt hat: „Mein Bruder, wenn du eine Tugend hast, und es *deine* Tugend ist, so hast du sie mit niemandem gemeinsam." Es gibt nicht *eine* Ethik, wie viele protestantische Theologen meinen, und nicht *zweierlei* Ethik, wie die katholische Kirche will, sondern jeder habe seine *eigene* Sittlichkeit, abgeleitet aus dem einen guten Grund: aus der Liebe. Darum stellt Jesus auch so verschiedene Anforderungen. Zu dem einen, der seinem toten Vater Liebe beweisen will, spricht er: „Laß die Toten ihre Toten begraben", zu dem andern, der seine Gabe nicht seinen Eltern, sondern Gott geben will, sagt er, er handle wider Gottes Gebot, das Vater und Mutter zu ehren heiße. Voller Widersprüche ist Jesus für die klugen Leute die alles besser wissen. Warum? Weil Sittlichkeit eine tiefe Kunst ist, die feinste von allen, die persönlichste. Und eine, die doch dem schlichtesten Menschen zugänglich ist, ja oftmals ihm eher als denen, die viele Künste suchen und „kommen weiter von dem Ziel". — Also nicht als eine Erlösung, auch nicht als eine Erlösung von der Kultur und ein „entzückendes Idyll" am blauen See hat Jesus die Askese auf sich genommen, sondern als höchsten Beweis der arbeitenden, opferbereiten Liebe.

Immer wieder wird darauf hingewiesen, daß wenigstens in der Ethik der Buddhismus und das Evangelium einig seien. Es ist wahr: die fünf Grundgesetze des Buddhismus — kein lebendes Wesen töten, sich nicht an fremdem Eigentum vergreifen, nicht die Gattin eines anderen begehren, nicht lügen, nicht berauschende Getränke trinken — stehen fast alle auch in den Zehngeboten. Ebenso gibt es buddhistische Sprüche, die fast wörtlich im Neuen Testament wiederzufinden sind. „Durch Nichtzürnen überwinde man den Zorn; das Böse überwinde man mit Gutem; den Geizigen überwinde man mit Gaben; durch Wahrheit überwinde man den Lügner" (vgl. Römer 12, 21). — „Er hat mich gescholten, er hat mich geschlagen, er hat mich bedrückt, er hat mich beraubt — die solchen Gedanken nicht nachhängen, bei denen kommt die Feindschaft zur Ruhe. Denn nicht durch Feindschaft kommt je Feindschaft zur Ruhe hienieden; durch Nichtfeindschaft kommt sie zur Ruhe; das ist die Ordnung von alters her". Aber so sehr das an Jesu Predigt von der Feindesliebe erinnert, es ist doch ganz anders gedacht. Das Leid soll aus der Welt geschafft werden, also vermehrt es nicht! Nicht leiden machen, das ist die buddhistische Ethik. Jesus aber meint mit seiner Feindesliebe eine wirkliche Tat und eine aktive Gesinnung. Sie ist erst da wirklich, wo sie den Menschen dem Gott gleich macht, der seine Sonne scheinen läßt über Freunde und Feinde, über Gute und Böse, und seinen Regen den Gerechten und den Ungerechten auf die Felder schickt.

Ueberhaupt hat man sich vor nichts mehr zu hüten, als vor der allgemein üblichen Verwechslung von Mitleid und Liebe. Sie können in bestimmten Fällen zusammengehen, sind aber im Grunde durchaus von einander verschieden. Richard Wagner selbst, der das Christentum als Religion des Mitleids verstand, hat doch diesen Unterschied von Mitleid und Liebe deutlich erkannt und einmal treffend ausgesprochen. „Was nun aber das Mitleiden charakterisiert, ist, daß

es in seinen Affektionen durchaus nicht von den individuellen Beschaffenheiten des leidenden Gegenstandes bestimmt wird, sondern eben nur durch das wahrgenommene Leiden selbst. In der Liebe ist es anders: in ihr steigern wir uns bis zur Mitfreude, und die Freude eines Individuums können wir nur teilen, wenn dessen besondere Eigenschaften uns im höchsten Grade angenehm und homogen sind. Unter gemeinen Persönlichkeiten ist dies eher und leicht möglich, weil hier die rein geschlechtlichen Beziehungen fast ausschließlich tätig sind. Je edler die Natur, desto schwieriger diese Ergänzung zur Mitfreude: dann, gelingt sie, aber auch das Höchste! — Dagegen kann das Mitleiden sich dem gemeinsten und geringsten Wesen zuwenden, einem Wesen, welches außer seinem Leiden durchaus nichts Sympathisches, ja in dem, woran es sich zu freuen imstande ist, sogar nur Antipathisches für uns hat. Der Grund hiervon ist jedenfalls ein unendlich tiefer, und, erkennen wir ihn, so sehen wir uns hierdurch über die eigentlichen Schranken der Persönlichkeit erhoben. Denn wir begegnen in unserem so ausgeübten Mitleiden dem Leiden überhaupt, abgesehen von jeder Persönlichkeit."

Eben das ist es, was Jesus mit Liebe gemeint hat: die Freude auch an dem elendesten, verkommensten und mißhandeltsten Menschen und der Glaube daran, daß auch dieses Menschenkind noch berufen ist, ein Gotteskind zu werden. Wagner kennt solche Liebe nur als eine natürliche, vor allem als die seltene höchste Liebe zwischen Mann und Frau. Hat er recht, wenn er behauptet, daß diese Liebe allen gegenüber zu fordern eine Unsinnigkeit sei? Und hat Björnson nicht recht, wenn er meint, daß das Christentum eben mit dieser Forderung über unsere Kraft gehe? Kann man Liebe anbefehlen? Kann jemand um eines Gebotes Willen, als ein „Du sollst" seinen Feind lieben? Nein, ganz gewiß nicht! Gebieten kann man die Liebe nicht; gebieten kann man nur die Tat.

Aber ich stelle zunächst die Frage dagegen: wäre es nicht

etwas viel Höheres, wenn wir auf irgend einem Wege dazu gelangen könnten, solche Liebe zu allen zu haben, etwas viel Höheres als das Mitleid? Weshalb hat Nietzsche das Mitleid so gehaßt? Weil in ihm etwas Erniedrigendes liegt. Mitleid kann auch die edelste Seele nicht geben, ohne ihre Ueberlegenheit zu fühlen, ohne sich wenigstens in der Erkenntnis dem anderen als der gebende Teil zu nahen. Fragen wir uns nur selbst einmal, ob wir Mitleid von anderen wünschen, so werden wir diese Frage sofort verneinen. Es liegt in dem Wort und Gedanken etwas Peinliches und Unzulängliches. Liebe tut nur wohl; denn sie gibt auch dem, der geliebt wird, das frohe Gefühl, dem anderen etwas zu sein, Freude in ihm ausgelöst zu haben, nicht bloß zu nehmen, sondern im Nehmen zu geben. Und geben ist wahrlich seliger als nehmen. Ein anderes kommt hinzu. Die Liebe im Sinne Jesu ist nicht ein Mitleiden und Beklagen des Elendes der andern, sondern sie fordert von dem Menschen und vertraut ihm. Nicht beweint hat Jesus seine Jünger, da sie leiden sollten, sondern selig gepriesen. Die Liebe will den anderen vollkommen sehen, sie vertraut und fordert, sie erwartet und hofft. Und eben darin beglückt sie den, dem sie zu teil wird; sie macht ihn besser, hebt ihn über sich selbst hinaus und erzieht ihn, während das Mitleid leicht erniedrigt, jedenfalls schwächt.

Müssen wir auf das Höchste, auf die Liebe als die beste Sittlichkeit verzichten, weil sie über die Kraft ist? Warum wir darauf freudig Nein antworten, soll sich später zeigen. Hier nur der Hinweis darauf, daß diese christliche Liebe, so sehr sie gewiß über die Kraft ist, über das hinaus, was durch Anspannung des Willens den Menschen erreichbar ist, doch in einem ganz Natürlichen wurzelt, in dem sympathischen Gefühl, das der Mensch für den Menschen an sich empfindet und das nach langer Einsamkeit in jedem noch so ursprünglich erwacht wie in dem Menschen der Urzeit. Freilich, es muß in

ganz anderer Kraft erblühen, wenn es alle Selbstsucht aus den Herzen tilgen soll. In der sonnigen Wärme des Gottvaterglaubens Jesu und bei dem ernsten Kampf mit der Sünde an unseren eigenen Herzen erschließt sich diese Blüte ganz von selbst. Unter Jesu Einfluß öffnen sich in uns ungeahnte Quellen einer Kraft, die uns selber rätselhaft ist, der Kraft einer Liebe und Freude am Menschen und eines Glaubens an ihn, die alles kann und alles überwindet.

Sieht man auf ihn selbst, so bleibt der Eindruck der gleiche. Tapferkeit, Frische und Wahrhaftigkeit — das sind die Grundzüge seines Wesens. Und wenn Tapferkeit und Wahrhaftigkeit das Wesen des Helden ausmachen, so ist Jesus ein Held gewesen. Vor allem war Jesus nicht ein sterbenssüchtiger Jüngling, wie ihn Nietzsche schildert, sondern ein Mann. Wir wissen nicht, wie alt Jesus war, als er auftrat. Die Angabe des Lukas, „ungefähr dreißig Jahre", ist eher zu niedrig gegriffen, wie mancherlei Spuren in den Evangelien noch verraten. Auch gibt es eine andere Ueberlieferung neben ihr, nach der Jesus etwa fünfzig Jahre alt gewesen sein soll. Mag aber auch Lukas recht haben, so sind auch dreißig Jahre im Orient mehr als bei uns. Ja, wer überhaupt mit der Elle in diesen Dingen mißt, der versteht nicht, daß Menschen nicht wachsen wie Bäume mit Jahresringen. Jesus war ein reifer Mann, als er auftrat, und ein heldenhafter Mann. Denn es gibt ein höheres Heldentum als das Heldentum, das im Rausche der Schlacht mit den Waffen in der Hand zu kämpfen und zu sterben weiß. Schwerer und größer ist es, im Leben des Alltags den Kampf mit der Uebermacht der Stumpfheit und Gemeinheit aufzunehmen und darin treu zu bleiben bis in den Tod.

Der Held ist vor allem auch der wahrhaftige Mensch, der sich aufbäumt wider Gemeinheit und Schein, wider Heuchelei und Bigotterie. Im heiligen Zorn flammend hat Jesus seine Streitreden gegen die Pharisäer gesprochen. Furchtlos

ist der Held und unverführbar. Sie wollten ihn in seinen Worten fangen oder ihren Zwecken dienstbar machen, als sie einmal zu ihm kamen mit tiefer Verbeugung und schmeichelnden Worten: „Lehrer", – so reden sie ihn, den ungelehrten Bauer, an — „wir wissen, daß du wahr bist und niemand und nichts dich beirrt; denn du achtest nicht das Ansehen der Menschen, sondern in Wahrheit lehrst du den Weg Gottes." An seinem wahrhaftigen Sinn prallt auch diese ihre schmeichlerische Höflichkeit, in der sie freilich die Wahrheit gesagt hatten, ab. Das erste, was er ihnen antwortet, ist: „Was versucht ihr mich – ?" (Mark. 12, 14f.) Nicht Schmeicheln und nicht Drohen helfen; er geht seinen Weg des Kampfes wider die, welche dem armen Volke den Weg zu Gott versperren, ja unmöglich machen, wider alle Heuchelei und Scheinfrömmigkeit. Er geht ihn, weil er sich auch nicht vor dem fürchtet, was weher tut als körperliches Leid, vor der Verleumdung und davor, daß sie ihm seinen guten Namen nehmen. „Ein Fresser und Säufer", sagten sie mit frommem Augenaufschlag, weil er nicht den Weg der Askese ging wie Johannes der Täufer. Aber Jesus kannte sie, er sagte ihnen ins Gesicht, daß sie immer mit einem Schimpfwort sich helfen können: Bei Johannes sagtet ihr, er sei von einem Dämon besessen! Jesus fürchtete sich nicht, auch wenn sie ihn mit verständnisvollem Augenzwinkern der Zöllner und Sünder Geselle nannten; er ging zu den Ausgestoßenen, weil sie ihn nötig hatten. Diese aus innerer Reinheit und Kraft wachsende Rücksichtslosigkeit gegen das Gerede der tadellosen Korrektheit, der „Gerechten", sie hat als Kehrseite die wunderbare Rücksichtnahme auf die Herzen der Gebeugten und Zerschlagenen. Neben die oben geschilderte Szene tritt noch die andere, die heute im Johannesevangelium steht, ehemals wohl dem Hebräerevangelium angehörte, die Geschichte von der Ehebrecherin (Johannes 7, 53–8, 11). Einen Augenblick schwankte er, als sie ihn fragten, ob man nach des Moses hartem Gebot

die Frau steinigen solle. „Er bückte sich und schrieb mit dem Finger auf die Erde.“ Aber bald gewann er den Sieg, gegen das Gesetz und gegen die wütenden Gerechten zu stehen. Er richtete sich auf und sprach zu ihnen: „Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie.“ Es muß eine stille Kraft der Reinheit und Heldenhaftigkeit um ihn gelegen haben, wenn das Evangelium richtig weiter erzählt, daß, die eben noch richten wollten, jetzt einer nach dem andern davonschlichen, bis Jesus sein Haupt wieder hob und sich mit der Frau allein sah: „So verdamme ich dich auch nicht; gehe hin und sündige hinfort nicht mehr.“ —

Der Buddhismus ist unmenschlich und unnatürlich. Es ist einfach nicht wahr, daß alles Leben Leid ist; es gibt hohe und reine Freuden im Leben, die nicht von der wahren Seligkeit abführen, sondern für sie reif machen, weil sie den Menschen tiefer und hochgemuter machen. Es ist die zur zweiten Natur, aber einer Un-Natur, gemachte Nervosität, was aus dem Buddhismus spricht; darum ist auch seine Erlösung nur die extremste Nervenerregung der Ekstase. Ob die nervöse Decadence Indiens den Buddhismus geschaffen hat, oder ob der Buddhismus die Völker des Ostens in die Decadence hineingestürzt hat: die Tatsache liegt vor, daß die Völker, die dem Buddhismus verfallen, in stetem Niedergang begriffen sind und daß ebenso auch im Christentum der Katholizismus, der gleichfalls die Askese und die Flucht aus der Welt aus der antiken Decadence übernommen hat, weit hinter der Entwicklung der protestantischen Völker mit ihrem Ideal der Weltüberwindung zurücksteht. Bei dieser Kritik des Buddhismus kann man ganz absehen von der Lehre von der Seelenwanderung, mit der aber gleichfalls das Ganze steht und fällt; denn gäbe es keine Seelenwanderung, so wäre der „Vergänglichkeitsdurst“ das Beste und der Selbstmord die schnellste Art der Erlösung. Daß das Dogma von der Seelenwanderung vor der modernen Wissenschaft nicht stand hält, das braucht

man nicht lange zu beweisen. Schopenhauer hat sie darum auch durch eine andersartige Konstruktion ersetzt, die aber dem Individuum den Weg des Selbstmords nicht abschneiden würde, wenn ihm Schopenhauer nicht nebenher noch ein anderes aktives Glück zeigte: das reine Denken und die reine Kunst. Damit aber hat er seinem Pessimismus fast wieder das Herz ausgebrochen. Jedenfalls fesselt dies Glück das Individuum wieder an den Willen zum Leben.

Von all diesem Unnatürlichen, Unwahren und Nervösen ist Jesus frei. Wenn er in der Lebensfreude auch nicht die germanische gesunde Derbheit Luthers gekannt hat, so hat er doch das Gute und Schöne gesehen und rein miterlebt, wo es ihn traf. „Er aß und trank", auch er konnte wie Luther nicht dem Vorwurf der Mönche und Frömmler entgehen, daß er ein „Fresser und Säufer" sei. Er hat auch gelacht, das zeigt sein Wort von dem kleinen Mann, der gerne eine Elle länger sein möchte, das zeigen seine Gleichnisse. Wer das Gespräch des reichen Toren mit seiner lieben Seele so köstlich zu schildern vermag, wer den schlauen Schurken von Haushalter mit so feiner Ironie zeichnen kann, wer das Bildchen von dem aus dem Schlaf gestörten unwirschen Freund und den Kindlein in der Kammer und das Pendant dazu: das alte Weib, das dem ungerechten Richter die Ohren voll klagt und das Gesicht zerkratzt, gemalt hat, der hatte das Lachen wahrlich nicht verlernt. Nein, daß Jesus solch lustige Geschichten — bei uns von dem Feierklange der Liturgie leider wie mit schwerem Kirchentuche ganz zugedeckt — für das Heiligste hat erfinden können, zeigt, wie innerlich gesund und stark, wie sicher und froh er war. Wer sein Herz nicht fest in der Hand hat und weiß, wie tief und ernst es ihm ist, der kann nicht so humorvoll von Gott und Menschen sprechen. Unsere ängstliche Frömmigkeit sieht ja selbst diese Dinge meist ganz falsch und dreht und deutelt an ihnen, wie ihr auch Luther im Grunde eine Peinlichkeit ist. Aber mehr noch: bei Jesus

hat die wachsende Saat nicht dem trüben Sinne verkündet, daß sie nur reife, um unter den Streichen der Sense zu fallen, sie hat ihm gesagt, daß, wo auch der Säemann weile, die Erde und Gottes Sonne, was ihnen anvertraut ward, zu goldenen Körnern reifen lassen; ihm hat der kleine Sperling, der tot vom Dache fällt, nicht verkündet, daß alles leiden und sterben muß, sondern daß nichts geschieht ohne den Willen des Vaters im Himmel; ihm hat im Winter der krächzende Schrei der Raben nicht von Hunger und dürftigem Sterben geweissagt, sondern zugerufen: und euer himmlischer Vater nährt sie doch! Zwei Gesichter hat die Welt; es kommt darauf an, welches man sieht. Jesus sieht mit offenen Augen beide, und darum läßt er sich, so scharf sein Urteil ist, nicht den Glauben an die Menschen rauben. Und sein lichtes Auge gießt über die ganze Natur einen Schimmer strahlender, frühlingsfrischer Verklärung aus. Blumen, Vögel und Kinder liebt er am meisten. Immer wieder werden sie ihm Bilder für das Höchste, das er kennt. Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, wie die Lilien, wie die Raben, wie das Samenkorn!

Das ist Jesus: nicht ein müder, nervöser Dekadent mit schmerzverzogenem Antlitz, sondern ein wahrhaftiger, heldenhafter Mann voll Zartheit, Liebe und Güte, das Herz erfüllt von einem sieghaften Glauben an Gott, der zu ihm redet im Wachsen der Saat, im Sausen des Windes, im Schrei der Raben. Alles Menschliche und Natürliche ist nicht sein Feind, sondern ihm im Innersten verwandt.

Will man schließlich wissen, wie Jesus zu Kunst und Wissenschaft gestanden haben würde, wenn er sie gekannt hätte, so muß man vor allem sehen lernen, daß er selbst ein Dichter gewesen ist. Zu wem die Dinge so reden und so Wahres reden und wer ihre Worte in so wunderbaren Gleichnissen und Sprüchen festhalten kann, der ist ein echter Dichter. Wer so wahrhaftig ist und so tapfer, der ist ein Vorbild auch für jeden rechten Arbeiter in der Wissenschaft. Denn hinter und

über aller Ueberlieferung von Methoden steht schließlich auch in der Wissenschaft als Höchstes das Unüberlieferbare: die Wahrhaftigkeit und Echtheit des Wesens. Und wehe dem, der nur Techniker und nicht Charakter ist, dem nicht die Wahrheit, sondern niedere Zwecke oberstes Ziel seiner Arbeit sind. Wer will, kann nun von hier aus Maßstäbe suchen für eine Kunst und Wissenschaft, die vor Jesus bestehen können: nicht die christlichen Stoffe machen eine christliche Kunst, sondern die Art, in der alle diese Stoffe geschaut werden müssen, und nicht die kirchlichen oder „christlichen" Resultate machen eine christliche Wissenschaft, sondern die Lauterkeit der Arbeit und der Mut, die Wahrheit zu finden und zu sagen.

Nicht eine buddhistische Selbsterlösung und nicht eine Philosophie ist das Evangelium, sondern der Glaube an den Vater, die Sehnsucht nach Erlösung aus der Schuld durch seine Vergebung und die herzliche Liebe zu den Menschen, die zur Arbeit für sie treibt, auch zur Arbeit wider das Leiden jeder Art. Daraus aber ist oben die Berechtigung entnommen worden, nun der Glaube an den Weltuntergang geschwunden ist, aus Jesu Geist soziale Forderungen aufzustellen, und so ergibt sich auch hier für die Ethik, daß nicht Nachahmung in Askese, sondern Nachfolge in der dienenden Liebe nach Jesu Sinn ist, allerdings in einer Liebe, die unter Umständen selbst zur Askese treibt und bis in Leid und Tod treu sein muß.

So allein werden die Schmerzen auch der Kultur überwunden werden. Wir können nicht mehr hinter sie zurück, das wäre Barbarei und der Tod unserer abendländischen geistigen und sittlichen Bildung, die doch das Höchste ist, was Menschen geleistet haben. Aber wir müssen über die Kultur hinauskommen. Sie darf nicht unser harter Herr bleiben, der uns durch Genuß und Arbeit schlaff, müde, nervös und dekadent macht, sondern sie muß eingeengt und versittlicht werden, so daß sie eine wahrhafte Hilfe wird zur Erziehung echter „Gottessöhne", wie Jesus sagte.

So stehen über aller Kulturarbeit die beiden Jesusworte geschrieben: „Selig sind, die da Leid tragen; denn sie sollen getröstet werden.“ „Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.“

Sechster Teil.

Jesus und die religiöse Frage der Gegenwart.

Nicht durch Verstärkung der Krankheit wird ein Uebel geheilt, nicht durch Askese und Weltverneinung die Qual der Kultur. Soziale Arbeit und die beste Organisation reichen auch nicht hin, ein kulturmüdes Volk zu erneuern. Es müssen dazu kommen die persönliche Umkehr der Gesinnung und der Glaube — Religion.

Die Religion ist ein Urbesitz der Menschenseele. Es mag Atheisten geben, aber Religionslosigkeit gibt es ganz gewiß nur als Verzweiflung an einer bestimmten Religion. Denn so natürlich wie das Denken, so selbstverständlich wie das künstlerische Empfinden, so unausweichlich wie das sittliche Urteilen ist dem Menschen das Frommsein.

Zwei Eindrücke sind's, die uns immer wieder zur Religion erwecken oder uns vielmehr zeigen, daß wir Religion haben: das geheimnisvolle Leben der Welt um uns her und die ewig ungestillte Sehnsucht unseres Herzens. Keiner hat das ergreifender sagen können, als Goethe:

Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub' ihn?
Wer empfinden

Und sich unterwinden
Zu sagen: ich glaub' ihn nicht?
Der Allumfasser,
Der Allerhalter,
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?
Wölbt sich der Himmel nicht dadroben?
Liegt die Erde nicht hierunten fest?
Und steigen freundlich blickend
Ewige Sterne nicht herauf?
Schau' ich nicht Aug' in Auge dir,
Und drängt nicht alles
Nach Haupt und Herzen dir,
Und webt in ewigem Geheimnis
Unsichtbar sichtbar neben dir?
Erfüll' davon dein Herz, so groß es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn' es dann, wie du willst,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!

In unsres Busens Reine wogt ein Streben,
Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
Enträtselnd sich den ewig Ungenannten;
Wir heißens: fromm sein! —

In diesem Sinne ist Religion dem Menschen so natürlich wie das Leben im Schönen und Guten. Es mag Menschen geben, die keine Religion haben, so wie es Blinde und Taube gibt: der Mensch aber hat Religion. Selbst der große Gegner aller „Hinterweltler", aller Religiösen, die über dieser Welt der Sinne und in ihr noch eine andere schauen, selbst Friedrich Nietzsche, hat in hellen Stunden dies Geheimnis unseres Lebens gesehen und seine Religion bekannt:

„Seht, welche Fülle ist um uns! Und aus dem Ueberflusse heraus ist es schön hinauszublicken auf ferne Meere. Einst sagte man: ‚Gott', wenn man auf ferne Meere blickte; nun aber lehre ich euch sagen: ‚Uebermensch'."

Auch aus ihm sprach jenes Streben, jenes Ueberquellen unseres Herzens, uns einem Reinen, Höheren hinzugeben.

Es sagen's aller Orten
Alle Herzen unter dem himmlischen Tage,
Jedes in seiner Sprache.

Und seine Gegner, die „Taranteln", so einig sie mit ihm sind, den Himmel „den Spatzen und den Pfaffen" zu überlassen, leben von nichts anderm als von einem Glauben. Freilich, es ist nur der Glaube an die Verheißungen des Zukunftsstaates, in dem kein Leid und keine Not, keine Proletarierkrankheit und keine Arbeitslosigkeit mehr sein werde. Es ist bloß das Vertrauen auf den Gott „ökonomische Entwicklung", dem man mit aller Zuversicht die Verwirklichung des über die Kraft gehenden Endzieles anheimstellt. Aber es ist ein Glaube. Heute, wo dieser Glaube im Wanken ist, fangen die Jungen an, der alten Gläubigen zu spotten. Sie sollten bedenken, worin ihre Kraft liegt, und was durch die Herzen der Tausende zieht, die mit roten Fahnen und Bändern in jedem Frühling nach dem Friedhof der Märzgefallenen wallfahrten, und was aus ihren Augen leuchtet. Sie sollten hören, wie viel Lippen murmeln: Wenn wir es nicht mehr erleben — aber unsere Kinder — —! Ja auch der Buddhismus, der scheinbar die Verzweiflung an allem Glauben und ohne alle Ehrfurcht vor dem Leben ist, der nichts hinter ihm sucht, keinen Gott und keine Liebe, keine neue Welt, sondern nur endloses Wiederkehren in die alte Leidenswelt, und darum unendlichen Jammer, auch er ist in mehr als einem Sinn Religion. Läßt er nicht den Menschen dasselbe erleben wie die Religion? Jenes stille Ausruhen der Seele in der Gewißheit, daß es ein unzerstörbares Gut gibt, das von allem Leid und aller Erdenqual unberührt ist? Er verheißt ihm die Kraft, alles zu tragen und alles zu überwinden, und schenkt ihm trotz aller Verleumdung der Welt die Gewißheit, daß das

Nirvana erreichbar ist, daß über dem Menschen in den Dingen selbst ein Schicksal waltet, das sein Sinken mit Niedrigkeit straft und seinem höchsten Verlangen nicht teuflisch das höchste Glück versagt, im Nichts zu verlöschen? Das ist Religion, das ist sogar positiver Glaube.

Religion ist die Lebensluft, ohne die die Menschenseele erstickt. Es mag Menschen geben, die auch das Letzte noch von sich geworfen haben, den Glauben, der auch im Pessimismus liegt, den auch Buddha und Schopenhauer noch hatten, und die dabei enden, daß das Leben nichts als ein boshafter Spaß sei, den uns „irgend jemand" spiele. Aber lange ist dieser Zustand der Verzweiflung noch von niemand ertragen worden. Irgend wo erhob sich doch ein Trost, sprach doch eine Gewißheit aus dem Geheimnis des Lebens auch zu diesen verzweifelten Herzen. Ja, selbst über Frivolität siegt endlich doch die Sehnsucht nach Reinheit und einem Halt.

Und diese Sehnsucht schon ist die leise redende Stimme der Religion. Religion ist diese Sehnsucht, die uns über Sünde und Schuld hinaus nach Reinheit und Frieden der Seele begehren läßt, die uns nach einem Vaterherzen suchen heißt, an dem das verlorene Kind Leid und Schuld vergessen darf. Sie ist die Sehnsucht nach dem, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist, nach jenem Land, wo kein Leid und kein Geschrei, keine Not und kein Tod mehr sein wird. In den meisten aber wohnt sie viel stärker und lebendiger. Frivolität, Verzweiflung und Sehnsucht sind nicht die Grundstimmungen der Menschen. Auch in den Wildnissen der Urwälder und in den verkommensten Winkeln unserer Großstädte leben die Menschen in anderen Grundgefühlen. Religion ist die Ehrfurcht, mit der der Mensch das große Universum draußen und das geheimnisvolle Leben, das sich hinter ihm offenbart, verehrt und das ebenso tiefe Geheimnis, das in seinem Innern kündlich groß ist, zu sich reden läßt. Religion ist die Ehrfurcht, mit der wir aus dem

„gestirnten Himmel über uns und dem ewigen Sittengesetz in uns" eine Macht zu uns reden hören, die nicht von dieser Welt ist, sondern über sie und über uns hinausführt. Religion ist endlich das Vertrauen, mit dem wir in dieser Welt mit all ihrem Zwiespalt und Leid und mit ihrer Sünde darauf bauen, daß uns alle Dinge zum Besten dienen werden, und daß jene Sehnsucht nicht ohne ihre große Verheißung ist.

Diese ruhende Religion ist der Urbesitz des Menschen, in dem er sich über das Tierische erhebt. Nicht *vor* den geschichtlichen Religionen, aber in und hinter ihnen allen liegt *die* Religion, nicht eine Summe von Wahrheiten und Grundsätzen wie die natürliche Religion des Rationalismus, sondern ein Teil unseres Lebens, ein Grundton, über den alle Melodien unseres Handelns und Erleidens gehen. Diese Religion ist und wird eigentlich nie ein Problem. Wenn der Mensch — auch der „ungläubige" — tief genug in sein Inneres gräbt, so trifft er sie, wie der Wanderer in der trockenen Rinne des Steppenbachs irgend wann das verborgene Wasser findet.

Und dennoch ist die religiöse Frage da, und so alt wie die Menschheit selbst, wenn sie auch stets neue Formen annimmt. Denn jene ruhende Religion hat der Mensch immer nur in oder mit einem positiven Glauben, der aus einem bestimmten Weltbild erwächst und mit bestimmten sittlichen Idealen sich vereinigt. Das wäre leicht geschichtlich zu beweisen, hier mag ein Hinweis auf das genügen, was im zweiten und vierten Abschnitt dieses Buches geschichtlich gesagt ist. Jetzt beschäftigt uns die Gegenwart und unsere eigene Not. Auch in unserer Zeit ist die religiöse Frage in besonders drängender Wucht vor uns hingetreten, weil wir eine ungeheure Veränderung des Weltbildes erlebt haben, der keine frühere sich vergleichen kann. Und in dem Kampf, der sich von da aus um die überlieferte Religion entsponnen hat, ist denn endlich auch die Frage nach dem mit ihr verknüpften Ideal aufs Nachdrücklichste gestellt worden, und nicht bloß von Friedrich Nietzsche.

Von beidem ist schon mehrfach die Rede gewesen, und es braucht nicht mehr genauer geschildert zu werden. Es ist allgemein bekannt, daß uns durch das kopernikanische Weltbild die ganze Welt droben über dem blauen Kristallgewölbe geraubt worden ist, in der die Alten den Himmel suchten, und jeder muß sich in diesen Verlust fügen, einerlei ob er ihn mit Schmerz oder Jauchzen erlebt. Und so sicher die Welt leichter und schöner geworden ist, seit der Teufel mit seiner Schar vor den forschenden Augen der Historiker und Naturwissenschaftler, vor allem der Aerzte und Psychiater, schwand, und Zauberei und Hexen mit ihm, so deutlich ist doch auch, daß der Gottesglaube mit ins Wanken geraten ist. Die Zeiten, da die europäische Menschheit als Ganzes in der festen Gewißheit Gottes und einer jenseitigen Welt lebte, sind vorbei. Noch der Reformation war die religiöse Frage so gestellt, daß dies alles außerhalb des Streites blieb. Ja selbst noch der Aufklärung in ihren bedeutendsten Vertretern standen Gott, Freiheit des Willens, also Verantwortlichkeit, und Unsterblichkeit der Seele ganz fest. Man hielt sie für beweisbare Wahrheiten, zumal das Dasein eines Schöpfergottes getraute man sich aus der „Zweckmäßigkeit" der Welt und der einzelnen Dinge auch dem Unfrommen zu beweisen. Oder man nahm sie wenigstens für „angeborene" Ideen, die in ihrer Allgemeinheit für ihre Vernünftigkeit und Wahrheit Bürgschaft leisteten.

Seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts ist das anders geworden. Die Katastrophe der religiösen Vorstellungswelt ward allgemein. Freilich der Zerstörer der vernünftigen Gottesbeweise selbst, Kant, meinte die drei Grundideen, wenn auch nicht als beweisbare Wahrheit, so doch als notwendige Annahmen, als „Postulate" der praktischen Vernunft, festhalten zu können, indem er sich auf die Tatsache des sittlichen Lebens im Menschen stützte und von hier aus die Freiheit als die Möglichkeit sittlichen Lebens und den Ausgleich zwischen Tugend und Glückseligkeit in einem andern Leben durch eine gerechte

Gottheit „forderte". Und Kants Nachfolger in der Führung der Philosophie getrauten sich erst recht wieder, nicht bloß zu postulieren, sondern auch durch ihre Spekulation hinter unserer Welt der Sinne und des Scheins alle Wahrheit zu finden. Der deutsche Idealismus hat zwar den alten Gottes- und Jenseitsglauben aufgegeben, aber er hat doch gemeint, eine ewige Welt des Wahren, Guten, Schönen vernünftig und zureichend begründen zu können. In der alten liberalen Theologie ist dieser Glaube noch lebendig. Ihr ist das Leben in allen idealen Gütern und in einer höheren Welt der Reinheit und des Herzensadels selbstverständlich. Auch Schleiermachers prophetisches Künden von jener ewigen Religion des Herzens, von dem Einssein mit dem Unendlichen mitten in der Endlichkeit klingt in ihr nach. Dabei hat die liberale Theologie meist stärker als die Philosophie die Persönlichkeit Gottes und den Glauben an ein wirkliches, persönliches Weiterleben nach dem Tode festgehalten. Doch ruhte die Stärke ihres Glaubens auf der natürlichen Sicherheit, die ihr der Unterbau der deutschen idealistischen Spekulation bot. Die Männer, deren milde, humane Jesusgestalt uns vorhin beschäftigt hat, sind fast alle geadelt durch dieses Heimischsein in der übersinnlichen Welt, durch ihre Ehrfurcht vor dem unendlichen Geheimnis über uns. Es sind die feinen und frommen Menschen, deren Grundstimmung Hase so zart getroffen hat mit dem schönen Wort, das er 1829 in Salerno schrieb: „Es gibt Dinge, die man glauben muß, um überhaupt auf eine vernünftige Weise zu sein. Und so glaubt der Mensch an eine unendliche Liebe über ihm, ob er wohl keine andere Bürgschaft dafür hat, als die Liebe in seiner eigenen Brust und einige freundliche Zeichen in der Natur, die er deutet nach seiner Sehnsucht". In den Religiösen Reden Carrières, in Riehls „Religiösen Studien eines Weltkindes", lächelt diese Abendsonne des deutschen Idealismus in all ihrer goldenen Lieblichkeit.

Aber es scheint uns Abendstimmung. Um uns ist kalte

und klare Nacht. Nichts ist mehr selbstverständlich, nicht das Schöne, nicht das Wahre, nicht das Gute. Wer heute ein ganzer Mensch ist, der steckt in dem geistigen Nihilismus, den Nietzsche über Europa heraufziehen sah, oder ist durch ihn hindurch gegangen. Und er weiß, daß ein neuer Grund gelegt werden muß, wenn wir sichere Wohnungen für glückliche Menschen sehen wollen.

Noch leicht zu widerlegen war Feuerbach, dessen für viele unwiderstehliche Wirkung darauf beruhte, daß er Jahrhunderte alte, unterirdisch längst lebende Gedanken mit beredter Begeisterung endlich zur allgemeinverständlichen Aussprache brachte. Seine Werke, vor allem sein „Wesen des Christentums" (1841), variieren nur diesen einen Gedanken, daß diese ganze Welt der religiösen Vorstellungen, Gottes- und Himmelsbilder, nichts anderes sei als ein Werk der Phantasie, eine ungeheure Fata Morgana, in der der Mensch sein eigenes Wesen, sein Lieben und Hassen, sein Wähnen und Suchen in übermenschlichen Formen an den Himmel einer jenseitigen Welt versetze. Gott — das ist der Mensch, wie er sich selber wünscht. Gott ist Liebe, weil der Mensch sie braucht, Gerechtigkeit, weil der Mensch sie nicht findet, Schönheit, weil der Mensch Schönes will — Gott ist der Mensch. Unermüdlich ist Feuerbach in der Wiederholung dieser Gedankenreihen. Das ganze christliche Dogma nimmt er so vor und deutet es psychologisch aus, oft sehr feinsinnig und überzeugend, meist ebenso ungeschichtlich wie sein Lehrer und Gegner Hegel, der seine Philosophie des Geistes darin fand. Den Grundgedanken zu widerlegen, der Feuerbachs Bücher durchzieht, ist nicht möglich und auch überflüssig. Nicht möglich; denn jede weitere Forschung auf dem Gebiete der Religionsgeschichte bestätigt, was er oft noch mehr voraussetzen als beweisen konnte: daß die Religion, daß auch das Christentum abhängig ist von dem gesamten kulturellen Leben, daß Religion wächst und sich entwickelt mit der Entwicklung des geschichtlichen Lebens der Menschheit,

daß Religion also etwas Menschliches ist. Aber auch überflüssig; denn diese Tatsache beweist nicht, was Feuerbach mit ihr beweisen zu können glaubte, nämlich, daß eben deshalb die Gegenstände, auf die sich der Glaube bezieht, etwas bloß Eingebildetes seien. Die Subjektivität und die wechselnde Gestalt unserer Vorstellungen von Gott berühren ihn selber nicht, so wenig wie die falschen Vorstellungen über die Natur der Sonne diese vom Himmel wegnehmen. Wenn uns Gott nur irgendwie und irgendwo als eine Wirklichkeit, als eine Tatsache gewiß wird, so ist die Einsicht in die Unvollkommenheit unserer Vorstellungen von ihm gleichgültig. Und hier kann man nun gerade umgekehrt sagen: die geschichtliche Tatsache, daß die Menschen in der Religion immer auf eine Wirklichkeit hinter dieser Welt zu stoßen glauben, die über die Welt mächtig ist, und die Tatsache, daß durch diesen Glauben die Welt wirklich nach ihm umgestalten wird, ist doch auffallend und gibt zu der Frage Anlaß, ob wir hier nicht eben in der Tat auch eine Wirklichkeit treffen. Denn das ist doch deutlich, daß nicht die Zweifler, sondern die Gläubigen — ich meine das nicht im kirchlichen Sinne — die Welt gebaut und das Wirken der Welt auf ihrer Seite haben.

Nach Feuerbach kam die moderne Naturwissenschaft und brachte den Beweis, daß mit Zugrundelegung des Entwicklungsgedankens die Welt und was sie füllt, begriffen werden könne ohne jene wissenschaftliche Hypothese eines Zwecke setzenden Gottes, eines Schöpfers und Erhalters, ohne Weisheit und Güte. Und für die organische Welt hat diese neue wissenschaftliche Denkweise so ungeheure Erfolge erzielt, daß man übersah, wie sie versagt, wenn man sie auf die menschliche Geschichte als ökonomische Geschichtstheorie übertragen will, und daß sie ganz hilflos ist, die logisch-mathematische Ordnung der anorganischen Welt zu erklären, die doch nichts bloß Subjektives ist, sondern in der Welt liegt. Sie ist ihr einfach eine letzte Tatsache. Aber trotzdem verlieren die meisten ihren

Gottesglauben durch die Entwicklungslehre, ob man sie nun nach Darwin oder anderen nennt, wie früher der Glaube an den Himmel vor dem neuen Weltsystem wich. Ueberall herrscht dasselbe Mißverständnis der Religion. Man verwechselt sie mit dem Weltbild selbst, innerhalb dessen sie gelebt hat. Denn selbst angenommen, man hätte eine logisch-mathematische Intelligenz durchaus nicht mehr nötig zur Erklärung der Welt oder man verzichte endgültig auf sie, so ist damit die Religion noch gar nicht getroffen. Der Fromme hat zu allen Zeiten von dieser Gottheit der Philosophen nichts wissen wollen. Ihr Gott ist etwas ganz anderes als diese letzte Ursache, dies „Denken des Denkens", dieser „erste Beweger".

Es liegt ganz ähnlich mit dem Problem der Freiheit des Willens, wo der rationalistische Glaube ja auch durch die moderne Naturwissenschaft endgültig gestürzt zu sein scheint. Immer deutlicher hat sich uns der Zusammenhang von Seele und Leib enthüllt. Die Tatsachen der Geisteskrankheiten und der Vererbung sind mächtig und sieghaft über uns gekommen. Und nichts scheint schwieriger, als dem Menschen die Verantwortung für seine Tat aufzuerlegen. Sind wir denn nicht bloß ein Bündel von Vererbungen, zusammengebunden durch eine unendliche Reihe von Taten, Gewöhnungen und Unterlassungen unsrer Vorfahren? Ist's nicht Torheit, dagegen anzukämpfen? — Auch hier stellt sich für viele die Frage nach der Religion und dem Ideal, das sie kündet, als diese wissenschaftliche Frage nach der Freiheit dar. Aber sie trifft nur sehr wenig das Christentum; denn es ist fast überflüssig, zu bemerken, daß schon Paulus den Willen des Menschen nicht für frei hielt im Sinne der Aufklärung, daß Augustin gegen Pelagius kämpfte, und Luther sein Buch „über den unfreien Willen" schrieb. Indessen, sowie die Frage sich nach der Seele selbst hinwendet, entsteht in der Tat auch hier der Konflikt. Zwar hat das alte Christentum nicht die platonische und rationalistische Unsterblichkeit der Seele gelehrt, sondern die Auferstehung

des ganzen Menschen in Seele und Leib; aber daß der Leib zergeht und in tausend andere Leiber wandert, ist heute so deutlich wie nie zuvor. Ist die Seele nichts anderes als seine Funktion oder so mit ihm verknüpft, daß sie sein Innenleben und ohne ihn nicht ist, so scheint der Jenseitsglaube hier noch einmal ins Nichts zu schwinden. Und wo Kopernikus nur die Wohnung der Seele im himmlischen Licht zerstört hatte, da scheint nun auch kein Bewohner mehr übrig zu sein. Denn wenn die „Seele" durch Krankheit des Gehirns zerstört wird, soll sie nicht mit dem Tode des Gehirns auch sterben?

So steht für die meisten Menschen heute die religiöse Frage. Das ist die Situation am Ende des 19. Jahrhunderts. Man darf sagen, daß unsere heutige Wissenschaft in ihren ernsten Vertretern den Wahn abgelegt hat, als könne sie beweisen, daß es keinen Gott, keine Unsterblichkeit, keine Freiheit gebe, als sei der Materialismus, auch in der verschleierten Form des Monismus das Ende aller Weisheit, oder als könne sie gar alle Welträtsel lösen. Aber es ist doch eine Stimmung zurückgeblieben, als sei alles zerstört, als stehe man an einem großen Trümmerfeld.

Kann uns Jesus da helfen? Er hat doch in einer Zeit voller Gottesgewißheit gelebt, ihm war alles das selbstverständliche Voraussetzung, was uns dahingefallen ist als der feste Grund für unsre religiösen Gefühle? Er hat nichts empfunden von den quälenden Fragen, die uns das Glauben so schwer und das Zweifeln so leicht machen. Und dazu waren ihm diese letzten Glaubensgegenstände verwoben in ein Weltbild mit Himmeln aus Krystall und Feuerhöllen, mit Teufeln und Dämonen, mit Wundern und Zeichen, das für uns jedenfalls ganz unannehmbar ist.

Und dennoch vermag er es, wenn er ein anderes kann: unseren Herzen ein Ideal vorzustellen, das uns noch heute bezwingt und begeistert, indem es uns erhöht und adelt. Denn darum handelt es sich schließlich im Kampf der Religionen. Ob wir es wagen zu glauben, daß hinter der Welt eine sitt-

liche Liebe waltet oder bloß in ihr ein „ehernes Gesetz", das ist ebensowenig eine wissenschaftliche Erkenntnis wie die Begeisterung für das Gute, die uns ergreift. Eins hängt am andern und stirbt mit dem andern. Man kann Gott — nicht jene wissenschaftliche Hypothese, sondern einen wirklichen Gott, einen lebendigen, nur haben durch Glauben, in der Religion, nicht ohne sie und vor ihr. Nur durch das Leben wird dieser Glauben erworben, nicht durch Denken. Man hat nur Gründe für ihn, keine Beweise. Und dafür ist es denn von vornherein wichtig, daß Jesus selbst nicht seinen Gottesglauben und seine Sendung beweisen wollte. Wir haben gesehen, wie er nicht mit Zeichen und Wundern überzeugen will. Das wäre unnütz, meint er, und sein Vater Abraham spricht zu dem reichen Mann: „Hören sie Moses und die Propheten nicht, so glauben sie auch nicht, wenn einer von den Toten auferstünde." Das ist sogar schlecht, sagt Jesus selbst: nur ein „böses und untreues Geschlecht" verlangt Zeichen. Es gibt kein anderes Zeichen als die Bußpredigt, die Ueberzeugung durch das Gute, keinen anderen „Beweis" als die Ueberwindung des Gewissens. So hat Jesus selbst schon dies Erste deutlich erkannt und gelehrt, daß man Gott nicht gewinnen kann ohne Glauben und ohne den Versuch, das Leben einmal nach seinem Willen d. h. in Hingabe an die als das Ideal erkannte Liebe zu führen. Die Wissenschaft vermag hier nichts mehr. Ihr Gebiet ist die meßbare und analysierbare Welt. Ueber den Sinn des Lebens aber und den Wert der Welt als Ganzes, ob man mit Buddha sie verneinen oder mit Nietzsche sie bejahen oder mit Jesus sie überwinden soll, darüber kann keine Wissenschaft etwas ausmachen. Und dann ist es auch eine Täuschung, wenn man meint, die religiöse Frage liege heute anders als zu allen Zeiten. Vielmehr ist sie im Grunde immer noch die alte Frage, und wer durch ihre äußere Form hindurchdringen kann, die sie heute zu einer Weltanschauungsfrage nach einem überweltlichen Gott und einer jenseitigen Welt zu

machen scheint, der fühlt, daß eigentlich das Problem immer noch dort liegt, wo es heißt: was muß ich tun, daß ich selig werde? Wie werde ich rein und glücklich? So stellt sich die Frage auch modernen Menschen. Und wer so sucht, der wird auch finden: er wird Leben finden und nicht eine Theorie.

Das ist keine Erfindung der Theologen, das bezeugen uns die Menschenherzen immer wieder. Hören wir einen aus unsrer Gegenwart sagen, wie die religiöse Frage über ihn kam, Heinrich Hart:

„Als ich auf meines Lebens Mittagshöhe stand, da ist es plötzlich wie eine zweite Jugend über mich gekommen. Mir war's, als löste sich etwas in mir, als brächen Fesseln, die mich umbunden hatten, und als strömten und quöllen neue Gluten aus dem Innersten in mir herauf. Ein fieberhaftes Drängen kam über mich, allerhand Dinge zu treiben, die mir bis dahin fremd und fern gewesen. Eine wilde Unruhe trieb mich bei Tag und bei Nacht.

Alle die alten ewigen Fragen: Woher kommen wir? Wozu sind wir? Wohin gehen wir?, die uns wie Reime im Kopf summen, die uns geläufiger sind als das Vaterunser, über die wir immer wieder gern ein Stündchen philosophieren, wenn wir nicht gerade etwas sehr viel Wichtigeres zu tun haben: aber in dieser Zeit kamen sie über mich wie eine Meereswoge, die uns überschüttet und vergräbt. Sie kamen wie eine Krankheit und wie ein Schmerz, die sich verzehrend in uns hineinbohren und uns nicht mehr loslassen. Alles andere war gleichgültig. Farbe und Form verlor die ganze Welt, und nur diese Fragen besaßen Leben und Wirklichkeit.

Wenn wir ein Kunstwerk schaffen, ein Haus errichten, eine Maschine bauen, — wenn wir unser Mittagessen kochen, spazieren gehen, Bälle besuchen: wir überlegen dabei und denken nach, wir fragen, was wir wollen, wir sehen Ziele vor Augen, entwerfen Pläne und suchen alle Teile einheitlich und innerlich zu verbinden. Aber das Ganze unseres

Lebens scheint uns weniger zu sein als eine Wohnung, die wir uns einrichten und schmücken, als das Kleid, das wir anziehen, als die Maschine, die wir zusammenstellen, als eine Rede und als ein Vers. Kunstwerk auf Kunstwerk schaffen wir, aber nur unser Leben denken wir nicht als ein Kunstwerk zu bilden und zu formen. Verworren, wie ein Trümmerhaufen, liegt's. Wir tasten uns durch seine Räume, wie durch die finsteren Gänge eines unterirdischen Labyrinths. Ein Durcheinander von Zufällen ist's für uns. Wie Wasser zerfließt es uns zwischen den Fingern. Und wir glauben, tief und weise zu sprechen, wenn wir uns Gejagte und Getriebene nennen, die von einem dunklen Schicksal durch das Leben gepeitscht werden, oder wenn wir uns als Marionetten, zappelnd an Drahtfäden, fühlen. Geschöpfe nur sind wir, — Schöpfer sind wir nicht. Was ist Wert und Sinn unseres Daseins? Wie sollen wir leben? Diese erste, wichtigste und notwendigste, diese natürlichste aller Fragen, — gerade sie dünkt uns am wertlosesten zu sein, und keine andere lassen wir so achtlos wie sie beiseite. Diejenigen aber, welche über sie nachgrübelten und sie zu beantworten suchten, sie haben euch etwas Furchtbares gesagt, sie haben erst recht euch das Leben in Trümmer geschlagen und in dunkle Grabkerker unter der Erde hinabgestoßen. Nichts, so sprechen sie, könnt ihr vom Wert und Sinn eures Daseins wissen. Unenträtselbar ist's, — sinnlos für uns. Zerrissen und voll lauter Widersprüche. Wie sollen wir ein Kunstwerk daraus machen, da wir nicht wissen, was wir wollen?

Wie ein Schmerz und wie eine Krankheit, wie höchste Lust und wie eine unendliche Freude müssen diese Fragen über uns kommen, und nur, wenn sie uns erfüllen, wie der Priester von seinem Gott erfüllt ist, der Dichter von seinem Werk und das Weib von seiner Liebe in Flammen brennt, — nur dann offenbart sich uns unsere Natur in heimlichen Nächten und in hellen Morgenstunden."

Das ist die religiöse Frage: das Bangen um das Leben, das Suchen nach einem ewigen Werte des Lebens, das keine Wissenschaft und keine Kunst, keine soziale Arbeit und keine Kultur stillen kann. Aus Materialismus und Skepsis, Decadence und Verworrenheit, aus Individualismus und Realismus ringt sich diese eine Frage wieder los, die nicht erstickt werden kann, die Frage nach dem Sinn des Lebens, deren Antwort immer auf einem Glauben ruht.

Ehe wir selbst nun bei Jesus Antwort auf diese Frage suchen, hören wir wieder andere, denen er geholfen hat oder die vergeblich in dieser Not zu ihm kamen, um von ihm zu lernen.

Tolstoi.

Tolstois Lebensgang ist nur bis zu einem gewissen Grade typisch. Seine Seele ist zu groß und wild, als daß sie mit ihrem Zeitalter mehr als die Schwächen gemein haben könnte. In ihrer Stärke ist sie den meisten durchaus überlegen. Von uns Deutschen entfernt ihn auch das Russische in seinem Wesen, das trotz seiner westländischen Bildung ihn immer nur halb einen der Unseren hat werden lassen. Schließlich ist zu beachten, daß die orientalische Kirche unter allen Ausgestaltungen des Christentums die am meisten polytheistisch gewordene ist; fast ganz im Mysterienkult und seinen extremen Gefühlserregungen befangen, stellt sie wenig Anforderungen an Intellekt und Gewissen und gibt ihnen darum auch wenig. Denn mit seinen Aufgaben wächst der Mensch.

Dennoch haben viele Tausende erlebt, was Tolstoi erlebt hat, und nur weil ihm ein Gott gab, zu sagen, was viele eiden, hat er den ungeheuren Einfluß gewonnen, den er besitzt; freilich wollen und können die meisten nur mit seinen Negationen und seiner Kritik des Bestehenden gehen, ihm aber nicht auf den neuen Wegen folgen, die er zeigt.

In seiner Selbstbiographie „Meine Beichte“ (oder „Bekenntnisse“) hat er sein Leben und seine Bekehrung geschildert.

Wie alle Bekehrungsmenschen übertreibt er beim Rückblick auf das Vergangene den Unterschied zwischen dem Leben vor und nach dem Umschwung; seine Dichtungen zeigen uns ihn in einer stetigeren Entwicklung. Dennoch hat er sicherlich mit voller Wahrheit geschildert, wie furchtbar ihm in seinem fünfzigsten Jahre, als er auf der Höhe seines Lebens, seiner Erfolge und seines häuslichen Glückes stand, mit einem Male die vornehme Skepsis, der er huldigte, als eine lebentötende Macht auf die Seele fiel. Es überkam ihn wie Buddha: „Ist es nicht heute, so ist es morgen, — und die Krankheiten kommen, und der Tod, zu dir, zu den geliebten Menschen, die dir nahestanden, und nichts wird bleiben als Fäulnis und Würmer. — Meine Handlungen, sie mögen sein, wie sie wollen, sie werden früher oder später vergessen sein, und ich werde nicht mehr sein ... Man kann nur leben, während man vom Leben trunken ist; wird man aber nüchtern, so kann man sehen, daß alles das nur ein Betrug und zwar ein alberner Betrug ist." „Mein Leben ist ein boshafter und alberner Spaß, der mir von irgend wem gespielt worden ist." So überfiel es ihn. Der erste erlösende Gedanke, der ihm kam, war der des Selbstmordes, der „Vergänglichkeitsdurst". „Dieser Gedanke war so verführerisch, daß ich gegen mich selbst List anwenden mußte, um ihn nicht allzu hastig zur Ausführung zu bringen. Ich wollte mich nicht beeilen, einzig und allein, weil ich in meiner Seele klar sehen wollte; wenn mir das gelang, war es noch immer Zeit." Es war die Lebensfrage, die ihn quälte, diese einfache Frage, die „in der Seele jedes Menschen vom einfältigsten Kinde bis zum weisesten Greise ruht". „Sie lautet so: Was folgt aus dem, was ich heute tue? aus dem, was ich morgen tun werde? Was folgt aus meinem ganzen Leben? — Man kann die Frage auch so stellen: Warum soll ich leben? Warum soll ich etwas tun? — Oder auch so: Gibt es in der Welt ein Ziel, das nicht durch den unvermeidlichen Tod, der meiner wartet, vernichtet wird?"

Als fünfzigjähriger Mann, der längst geglaubt hatte, „andere belehren" zu können, zieht er noch einmal aus, sich Antwort auf diese Frage zu holen. Die Wissenschaften können ihm keine Antwort geben. Sie sagen: „Auf das, was du bist, und weshalb du lebst, haben wir keine Antworten und beschäftigen uns damit nicht; aber wenn du die Gesetze des Lichtes und der chemischen Zusammensetzung kennen lernen willst, die Gesetze der Entwicklung der Organismen, wenn du die Gesetze der Körper, ihre Formen und die Beziehung der Zahlen und Größen, wenn du die Gesetze des Geistes kennen lernen willst, — dafür, für dies alles haben wir klare, genaue und unzerstörbare Antworten." Auch die Weisheit der Philosophen kann ihm nicht helfen, oder predigen nicht die Weisesten der Weisen nur, was er selbst schon weiß, daß das Leben im besten Falle ein alberner Spaß ist? Lehren das nicht Salomo und Buddha, Sokrates und Schopenhauer?

Die Massen freilich leben und freuen sich des Lebens, aber nur, weil sie noch nicht die geistige Entwicklung der oberen Schichten durchgemacht haben, denen gerade durch die Bildung und die Aufklärung das Leben schal und sinnlos wird. „Meine Lage war entsetzlich. Ich wußte, daß ich auf dem Wege grübelnder Wissenschaft nichts finden würde außer der Verleugnung des Lebens; noch weniger im Glauben (er meint den „Glauben" an „Gott und die Dreifaltigkeit, die Schöpfung in sechs Tagen, die Dämonen und Engel") außer der Verleugnung der Vernunft, die noch weniger möglich ist als die des Lebens. Daraus ging also wieder hervor, daß das Leben ein Uebel ist."

Schließlich aber blieb ihm aus all der Verzweiflung doch die eine Erkenntnis, daß es im letzten Grunde ein Glaube sei, auf den sich alles Leben gründe. Und er ging hin zu den Theologen seiner und anderer Kirchen, das Glauben wieder zu lernen. Aber er fand bei ihnen die Kraft dazu nicht; was ihn abstieß, waren jetzt nicht in erster Linie die

Verstandesbedenken, sondern die Tatsache, daß die Verkündiger des Glaubens nicht nach dem Glauben und nicht vom Glauben lebten, sondern ebenso „epikureisch" wie er. Bei den einfachen Gläubigen im Volke aber fand er, was er suchte. Und im Verkehr mit ihnen ging ihm endlich die erlösende Erkenntnis auf. Es ist die verkehrte Richtung seines Willens, die ihn an dem Finden der Wahrheit gehindert hat: „Ich hatte mich verirrt, nicht weil ich falsch geurteilt, sondern weil ich schlecht gelebt hatte . . ., weil mein eigenes Leben Irrtum war, das ich damit zubrachte, meine Wünsche zu befriedigen und meinen epikureischen Launen zu folgen." Und so geht ihm über der Erkenntnis seiner Sünde die einfache Wahrheit des Wortes Johannes 7, 17 auf, die er, ohne es zu merken, also ausspricht:

„Im Weltall geschieht alles nach dem Willen dessen, der unser Leben an der Erfüllung eines Zweckes arbeiten läßt, der uns [zunächst] unbekannt ist. Um die Hoffnung zu hegen, die Bedeutung dieses Willens zu verstehen, muß man ihn vor allen Dingen ausüben und tun, was er von uns verlangt." So wächst ihm aus der Umkehr des Willens, aus der Buße, wie wir im kirchlichen Sprachgebrauch zu sagen pflegen, die Gewißheit. „Was suche ich denn noch? rief eine andere Stimme in mir; Gott ist ja da, Gott — ist das Etwas, ohne das man nicht leben kann. Nun, Gott kennen und leben ist dasselbe. Gott ist also das Leben. — Nun gut, lebe, suche Gott, denn es wird kein Leben ohne Gott geben."

„Nun wurde alles hell in mir und um mich, und dieses Licht verläßt mich nicht mehr . . . Mit ganz jugendlichem Gefühl kehrte ich wieder zurück zu dem Glauben, zu jener Willenskraft, die mich hervorgebracht, und die etwas von mir verlangte, ich kehrte zurück zu der Ansicht, daß der hauptsächliche und einzige Zweck meines Lebens der sei, besser zu sein, das heißt besser im Einklang mit dieser Willenskraft zu leben; das heißt: ich kehrte zurück zu dem Glauben an Gott, an die

moralische Verbesserung und an die Tradition, welche die Bedeutung des Lebens fortpflanzt."

Die religiöse Frage ist ihm gelöst; sofort erwächst ihm wieder die Frage nach der Tradition, d. h. die Frage nach den Dogmen und der Kirche. Nach langen Versuchen, sich mit ihnen zurechtzufinden, gibt er sie endlich auf und wendet sich der heiligen Schrift, dem Evangelium zu. Da findet er endlich, was er gesucht, „trotz der falschen Auslegung der Kirchen". „Und bis zu diesem Lichtquell gelangt, ward ich von ihm erleuchtet und erhielt volle Antworten auf die Frage nach der Bedeutung meines Lebens und des Lebens der anderen, Antworten ganz und gar im Einklang mit allen mir bekannten Antworten anderer Völker und, soweit ich sehe, ihnen allen überlegen."

Was ist nun nach Tolstoi der Inhalt des Evangeliums? — Er war fertig, als er es in die Hand nahm, so ist es kein Wunder, daß es sich ihm in lauter Allegorien auflöste, die seinen Gedanken entsprechen. Und nur soweit er wirklich das Evangelium in seinem Lebensgang entdeckt hatte, trifft er mit Jesus zusammen. Wenn er Umkehr des Willens und Leben in der Liebe predigt, ist es wirklich Jesus, der aus seinen Worten zu uns spricht; wenn er aber seinen Gott, den Allurgrund des Lebens, und die Einheit des Menschengeschlechts in der Liebe verkündet, kurz, soweit er ein System aufbaut, ist es nicht Jesus, sondern Tolstoi, der hier überall in merkwürdiger und doch geschichtlich verständlicher Weise mit dem jungen Richard Wagner übereinstimmt, nur daß Wagner nicht so innerlich um diese Erkenntnisse gerungen und den Kernpunkt des Ganzen, die Umkehr des Willens, nicht erlebt hat. Beide haben die entscheidenden Anregungen für den Entwurf ihres pantheistischen Weltbildes von der Hegelschen Philosophie empfangen.

Im „Evangelium" entwickelte Tolstoi bereits all die Gedanken eines radikalen Liebeskommunismus, eines christlichen

Anarchismus, wie er ihn nachher in vielen Traktaten weiter ausgeführt und durch eine scharfe Kritik unseres gegenwärtigen Staats- und Gesellschaftslebens unterbaut hat. Sein Jesus spricht: „Selig sind die, die kein Eigentum haben, keine Mühen und keine Sorgen darum; unglücklich aber die, die Reichtum und Ruhm suchen, darum daß sie Bettler und zu Boden Gedrückte sind im Willen des Vaters... Den Willen des Vaters zu erfüllen, darf man nicht fürchten, niedrig und verachtet zu sein; man muß sich darüber freuen, daß man den Menschen zeige, worin das wahre Heil beruhe."

Fünf Gebote sind es, die sein Jesus gibt, und auf deren Erfüllung das Leben beruht, deren Erfüllung die wahre Gottesverehrung ist. 1. Niemand wehe tun und so handeln, daß man in niemand Böses errege, darum, daß das Böse Böses zeugt. — 2. Nicht buhlen mit den Weibern und die Frau nicht verlassen, mit der man Gemeinschaft hatte. — 3. Nichts beschwören; natürlich auch nicht auf Geheiß des Staates. 4. Sich dem Bösen nicht widersetzen, Unrecht leiden und mehr tun, als die Menschen fordern, also nicht richten und nicht richten lassen, darum, daß der Mensch selbst voller Fehl ist und andere nicht lehren kann. — 5. Keinen Unterschied machen zwischen Landsleuten und Fremden, darum, daß alle Menschen Kinder eines Vaters sind. —

Aus diesen fünf Geboten Jesu entwickelt sich ein ganzes System des Liebeskommunismus, wie wir es bei Richard Wagner trafen. Nur daß Tolstoi viel unerbittlicher noch dem Bestehenden den Tod ansagt, als Wagner. Der Staat mit seinem Gericht, Eid und Vergeltungsrecht, seinem Zwang und seinem Beamtentum, das in den andern „keine Menschen und ihnen gegenüber keine Menschenpflicht erkennt, sondern nur seinen Dienst, d. h. Pflichten, die es in seinen Augen von jeder direkten Beziehung von Mensch zu Mensch dispensiert", das alles muß fallen. Den Krieg, auch um der Erhaltung des Staates willen verwirft „Patriotismus und Christentum" völlig.

Zwischen den Geschlechtern gilt das erste Gebot und Jesu strenges Wort von der Ehe unverbrüchlich. Ihre „Auferstehung" erleben Mann und Frau, die danach handeln.

Ueber dieses System eines radikalen Kommunismus, wieweit es sich auf Jesus wirklich berufen kann und wieweit nicht, wiefern eine Organisation der Menschheit durch die Liebe im ethischen Sinne die Herrschaft Gottes auf Erden und darum das Ziel unserer Arbeit sein wird, darüber ist schon oben gesprochen worden. Was Tolstois Lehre Neues hinzubringt, ist die Vorstellung von dem Wege dahin, die eine echt russisch-orientalische ist: das Nichtwiderstehen gegenüber der Gewalt, das Nichtstun, die Anarchie und damit das Leiden des Einzelnen; nicht aber die Organisation der sozialen Arbeit und der politische Kampf. Würden wir Tolstois Weg gehen, würden plötzlich alle nicht mehr dem Staat und der Kirche dienen, nicht mehr kämpfen wollen für ihr angegriffenes Vaterland, nicht mehr organisieren wollen, so würden wir unfehlbar in die Barbarei versinken, und die nichtchristlichen Völker würden uns zertreten. Würden wir unsere Kultur aufgeben, weil die Maschine Leben tötet, weil Phosphor und Schwefelsäure und Stahlstaub die Gesundheit der Arbeiter zerstören, so würden wir von der Natur wieder übermannt werden. Nicht Vernichtung der Kultur, aber Verkürzung der Arbeitszeit, Aufgeben schädlicher Arbeitsweisen und Arbeitszweige, richtige Art der Erholung: das sind Wege, die gangbar sind und uns weiter führen als der Weg des passiven Widerstandes und der Anarchie, der Weg der Verzweiflung. Tolstoi freilich meint, es sei „leicht", Jesu Worte unmittelbar zu befolgen und die Leiden, die uns dadurch treffen würden, nicht größer, ja viel geringer, als die Leiden, die uns jetzt im Leben eines gemilderten Egoismus auch treffen. Aber darin täuscht er sich über die Tragweite des Evangeliums. Das Kreuz ist und bleibt das Ende jeder unmittelbaren Nachfolge Jesu. Dennoch gibt es Lagen, in denen auch dies Letzte ge-

fordert ist und von jedem gefordert werden kann, wenn alle Wege, auf die Organisation einzuwirken, unmöglich erscheinen. Und insofern ist Tolstoi auch wieder ein Wegfinder gewesen und nicht bloß ein Seher des Zieles.

Das aber muß noch einmal mit aller Schärfe betont werden, daß Tolstois Bedeutung für das Christentum darin liegt, dies Ziel mit aller Wucht erneut zu haben. Tolstois Predigt und die katholische Kirche sind die einzigen Formen des Christentums, die wirklich eine „christliche Welt" wollen. Die „christliche Welt", die sich Kirche nennt, ist freilich nur antike Welt im christlichen Gewand, Tolstoi aber predigt die Welt der Liebe ohne Zwang, Gesetz, Recht und Staat, die auch Jesus geschaut hat. Sein Evangelium ist eine gewaltige Bußpredigt wider das gegenwärtige Christentum nicht bloß der griechischen Kirche, eine Aufdeckung der erbärmlichen Mischmaschethik mit derselben unerbittlichen Schärfe wie bei Nietzsche. Aber während aus diesem der Haß des Abgefallenen spricht, so redet aus Tolstoi der Ingrimm dessen, der sein Köstlichstes von blinden Blindenführern entstellt sieht. Und diese Liebe, die wie Haß aussieht, wird uns allein zur Erneuerung helfen und zum endlichen Sieg. Denn siegen kann das Christentum nur, wenn es sich ernstlich daran macht, eine neue Welt zu bauen, nicht die alte Welt des Eigennutzes und der gebändigten Selbstsucht, des Staates, der „Vergeltung" und des Krieges zu „heiligen" und mit ehrwürdigen Flittern zu behängen. Und siegen kann das Evangelium über den Katholizismus nur, wenn es wie dieser eine von den Tagesmächten unabhängige Gesamtgestaltung des Lebens ist, und eine bessere und reinere als jener. Nur das kann begeistern, nur das kann den Einzelnen zum Opfer und die Gesamtheit zur neuen Organisation führen. Darum sind solche kleinen Traktate wie Tolstois „Widersprüche der empirischen Moral", in denen er unsere übliche Mischmaschethik und unsere verfehlte Jugenderziehung in den falschen antiken Idealen mit blendender

Helligkeit aufdeckt, so unendlich wertvoll in der Geschichte des Christentums.

Doch dies alles steht hier für uns nicht im Mittelpunkt, sondern die Frage nach der Lösung des religiösen Problems und der Bedeutung Jesu für sie. Und hier muß man nun erkennen, daß Tolstoi sich in einer gewissen Selbsttäuschung befindet, wenn er meint, daß der Pantheismus, den er mit Hilfe einer durchgängigen Allegorisierung der Worte Jesu aus dem Evangelium herausliest, dieses selbst sei. Kein Zug mehr von der geschichtlichen Bedingtheit und der apokalyptischen Form bleibt bestehen, nein, Jesus hat genau so modern und hegelisch über Gott und Welt gedacht wie Tolstoi, der unter Gott nichts anderes sieht als die Liebesgemeinschaft der Menschen und die Erkenntnis ihres inneren Zusammenhangs. „Einen Gott, äußeren Schöpfer, Ursprung aller Ursprünge kennen wir nicht. Wie wir ihn uns allein vorzustellen vermögen, ist, daß er den Geist in die Menschen säete und säete, wie ein Sämann säet, überallhin, ohne den Boden auszusuchen." „Der Mensch, ein Sohn des unendlichen Ursprungs, ist der Sohn dieses Vaters nicht durch das Fleisch, sondern durch den Geist. Und darum muß der Mensch diesem Ursprung durch den Geist dienen. Das Leben aller Menschen ist göttlichen Ursprungs. Das Leben allein ist heilig. Und darum hat der Mensch diesem Ursprunge im Leben aller Menschen zu dienen. Das ist des Vaters Wille."

Und ein ewiges Leben in einer andern Welt predigt Tolstois Jesus nicht, sondern ein ewiges Leben in dieser Welt. „Das wahre Leben liegt nicht allein außerhalb der Zeit, als ein Leben im Gegenwärtigen, sondern ist auch ein Leben außerhalb der Persönlichkeit, als ein allen Menschen gemeinsames Leben. Und darum vereint sich, wer im gegenwärtigen, allen Menschen gemeinsamen Leben lebt, mit dem Vater, dem Ursprung und Grund des Lebens. Nur dem Willen des Vaters des Lebens dienen ergibt ein wahres, d. h. vernünftiges Leben. Und darum ist die Befriedigung des eigenen Willens für das

wahre Leben nicht erforderlich. Das zeitliche, fleischliche Leben ist die Speise des wahren Lebens, der Baustoff für das vernünftige Leben. Und darum liegt das wahre Leben außerhalb der Zeit, allein im Gegenwärtigen. Der Trug des Lebens in der Zeit, in Vergangenheit und Zukunft verbirgt den Menschen das wahre Leben, das in der Gegenwart."

Er war eben in Wirklichkeit fertig, als er Jesus fand und das Evangelium las, wie sein Nechludoff in der „Auferstehung" auch erst am Ende seiner Bekehrung das Evangelium entdeckt. Und so ward er nicht eigentlich von Jesus gewonnen und zu einem neuen Menschen umgeschaffen. Er war schon ein anderer und wurde nur bestärkt, als er mit Entzücken sah, daß die Entdeckung, die er über das wahre Leben gemacht hatte, d. h. über das Glück und die Seligkeit, ja die alleinige Möglichkeit eines Lebens in der Liebe, auch der Hauptinhalt des Evangeliums ist. Hierin liegt aber doch ein Doppeltes, das nicht übersehen werden darf. Fragt man nämlich, warum er und sein Nechludoff überhaupt anfangen, sich zu bekehren, so liegt schon vor ihrer inneren Entwicklung eine Anerkennung des Liebesgebotes, der sittlichen Pflicht, nicht sich selbst „epikuräisch" zu leben, sondern den andern zu helfen, zu dienen, jedenfalls sie nicht um unsertwillen leiden zu lassen. Das ist der erste Schritt zu allem Folgenden. Woher aber diese Erkenntnis, warum taucht sie als ein Letztes, Selbstverständliches auf? Woher der Schrecken vor der Selbstsucht, sowie sie einmal in ihrer krassen, nackten Gestalt sich uns als das Wesen unseres gedankenlosen Lebens enthüllt? — Ich weiß darauf nur die Antwort: weil die Liebe etwas „Menschliches" ist, weil aber auch in uns allen die höchste und stärkste Predigt der Liebe irgendwie wirkt, nämlich Jesus. Er steckt in der Ueberlieferung der „christlichen" Völker, mögen sie im ganzen und in ihren einzelnen Gliedern noch so unchristlich sein, so sicher, so unausrottbar darin, daß wir ihn vergessen, ihm aber nicht entrinnen können, sowie wir anfangen, über

uns zu denken. Tolstoi hat das selbst in einem Kapitel der Schrift „Mein Glaube" mit Recht hervorgehoben. Die „stille Schuldlosigkeit" des Herrenmenschen, der in naiver Selbstsucht die andern mit Füßen tritt, ist auf einer Entwicklungsstufe der Menschheit, wie sie auch sonst wohl erreicht wurde, vor allem aber im Christentum erreicht ist, einfach nicht mehr vorhanden, oder nur als Krankheit, wie etwa die Farbenblindheit. Nietzsche will uns nur einreden, wir könnten wieder hinter uns selbst zurück.

Ein Zweites ist noch deutlich: Jesus wirkt immer noch wie eine Macht der Gegenwart. Als Tolstoi ihm auf dem Bußweg endlich begegnet, so sieht er ihn wie einen Menschen der Gegenwart und wird von ihm unmittelbar ergriffen. Woran liegt das? Doch wohl daran, daß das sittliche Ideal, welches Jesus zeigte und lebte, noch nicht überboten ist, sondern als etwas Zukünftiges wirkt, wie eine wundervolle Aussicht in ein fernes Land der Seligen. So glänzt sein Ideal einer Liebeswelt noch heute vor den Augen der Sehnsüchtigen, die den andern dienen wollen, auf. Es handelt sich deutlich nicht um Vergangenheit, sondern um Zukunft, daher ist es eine Macht noch über die Herzen unserer Zeit.

Oskar Wilde.

Auch andere erleben ihn noch so, Verzweifelte und Sünder, als den Gegenwärtigen. Im Zuchthause zu Reading ist Jesus zu Oskar Wilde gekommen, nach dem großen Zusammenbruch eines Lebens, das zwischen Skepsis und eitlem Geistreichtun unter raffiniertem Genuß der Dinge und der Menschen verflossen war, und ist „mit ihm nach Emmaus gegangen". War es wirklich eine Auferstehung?

Können solche Menschen erlöst werden, denen das Leben bloß ein ästhetisches Spiel ist, bei denen nichts wahrhaftig und ernst ist als die Empfindung für jeden prickelnden Reiz und die Sucht, sich allen andern überlegen zu fühlen? Die noch

ihre Beichte dichten und in den raffiniertesten Harmonien an ihren Leiden sich entzücken? Die ihren Freunden verkünden, daß sie Demut „gelernt haben"? Und dabei mit Wonne fühlen, daß sie nicht sind wie die „meisten Leute, die ihrer Seele nie habhaft werden"?

Manchmal meint man wohl, sein Leid habe ihn umgewandelt und ihm des Lebens wahren Sinn gezeigt. So fein und zart weiß er vom Mitleid und von der Gerechtigkeit Jesu zu sprechen, die durchaus „poetische Gerechtigkeit" ist, und ihn zu schildern, wie er zu den Sündern kommt „köstlich wie das Nahen des Frühlings". Wie schön hat er Jesu großartige Sorglosigkeit gesehen und sein Verständnis für alles, was Seele hat, und seinen Kampf gegen satten Hochmut. Und wenn er von seinem ferneren Leben spricht, so möchte man ihm glauben, daß es ihm ernst gewesen sei, zu werden wie sein Jesus, eine Stimme für alle, die schweigend dulden müssen, und ein Trost für alle Trauernden. „Ich habe ein Recht, den Gram zu teilen; wer die Lieblichkeit der Welt schauen und ihren Gram teilen und etwas von dem Wunderbaren, das im Leid liegt, ermessen kann, der steht in unmittelbarer Berührung mit dem Göttlichen und ist Gottes Geheimnis so nahe gekommen, wie es irgend jemand vermag." Und so kann man auch sonst Worten begegnen, die uns glauben machen können, ihn habe das Leid des Lebens wie Tolstoi seine Sinnlosigkeit zu Gott geführt, er habe die Liebe als des Lebens Sinn und Gottes Gabe in seinem Leid ergriffen. Einmal sagt er das beinahe mit diesen Worten:

„Ich erinnere mich, daß ich einst sagte: es gäbe in einer engen Gasse von London schon genug Kummer, um zu beweisen, daß Gott die Menschen nicht liebe; überall, wo jemand leide, sei es auch nur ein Kind, das in einem Gärtchen weint, weil es sich etwas hat zu schulden kommen lassen oder weil ihm Unrecht geschieht, da sei das ganze Antlitz der Schöpfung entstellt. Ich hatte völlig Unrecht ... Jetzt dünkt es mich, daß Liebe irgend einer Art die einzig mögliche Erklärung für

das ungeheure Maß von Weh ist, das es auf der Erde gibt ... denn auf keine Weise konnte sonst die Seele des Menschen, für den die Welten erschaffen sind, zu dem ganzen Wuchs ihrer Vollendung gelangen. Die Freude ist für den schönen Körper da, der Schmerz für die schöne Seele."

Aber aus diesen Worten klingt deutlich ein andrer Ton, sein alter Ton, das Leid hat nur eine neue, eine unerhörte Seite der Schönheit ihm enthüllt, seine Seele nur fähiger gemacht, in noch feineren und seltsameren Farben zu „irisieren". Es war nicht ein „neues Leben", was im Zuchthaus für ihn begann, sondern eine neue Pose.

Und so hat er auch Jesus geschaut, nur als einen „Dichter" in dem Sinne, wie er den Dichter versteht, als einen „Darsteller". Das Agnus Dei, das er in seinen geheimnisvollen, romantischen Akkorden erklingen läßt, lautet nur: Siehe, das ist der größte Künstler, welcher der Welt Leiden sang und sein Leben selbst zum feinsten Kunstwerk des Leidens schuf. Niemals hat man das Drama der Leidensgeschichte scheinbar einfacher, aber in Wahrheit pointierter erzählt, als Wilde es tut. Und unerhört ist die Sprache, mit der das Kunstwerk dieses Lebens Jesu skizziert wird, das Leben eines Dichters, der auch das Letzte und Entsetzlichste auf Erden als reichster aller Künstler darstellend durchleben wollte.

„Aus der Zimmermannswerkstatt in Nazareth erstand eine unendlich größere Persönlichkeit, als sie Mythen und Sagen ersonnen, eine Persönlichkeit, die seltsamerweise dazu bestimmt war, der Welt die geheimnisvolle Bedeutung des Weines und die wahrhafte Schönheit der Lilien des Feldes zu enthüllen, wie es keiner je auf dem Kithäron oder in Enna getan hatte. Die Worte Jesajas: ‚Er war der Allerverachtetste und Unwerteste, voller Schmerzen und Krankheit. Er war so verachtet, daß man das Angesicht vor ihm verbarg', hatten ihm wie eine Vorankündigung seiner selbst geklungen, und die Prophezeiung ward an ihm erfüllt."

„Mit einer wunderbar umfassenden Phantasie, die uns geradezu mit heiliger Scheu erfüllt, erkor er die ganze Welt des Unausgesprochenen, die Welt des Schmerzes, die keine Stimme hat, zu seinem Königreich und machte sich selbst zu ihrem ewigen Sprachrohr... Die da stumm sind in ihrem Elend und ‚deren Schweigen nur von Gott vernommen wird', die wählte er sich selbst zu seinen Brüdern. Er suchte, das Auge des Blinden, das Ohr des Tauben und ein Notschrei auf den Lippen derer zu werden, denen die Zunge gebunden war... Und da er vermöge der künstlerischen Natur eines, dem Leiden und Kummer Formen waren, durch die er seinen Schönheitsbegriff verwirklichen konnte, inne ward, daß eine Idee wertlos ist, bis sie Fleisch wird und zum Bilde, so machte er aus sich das Bild des Leidenden, und als solcher hat er die Kunst angeregt und beherrscht, wie es niemals einem griechischen Gott vergönnt war. Denn die griechischen Götter waren trotz dem Weiß und Rot ihrer schönen geschmeidigen Gliedmaßen nicht das, was sie zu sein schienen. Die geschwungene Stirn Apollos glich der Sonnenscheibe, die in der Dämmerung über einem Hügel steht, und seine Füße den Fittichen des Morgens; aber er selbst war grausam gegen Marsyas und beraubte Niobe ihrer Kinder. In den Stahlschilden der Augen Athenes blitzte kein Erbarmen mit Arachne. Die prunkvolle Hoheit und die Pfauen Heras waren alles, was wirklich vornehm an ihr war..."

Man sieht, was hier geschehen ist: ein Mensch, der beim Klang der furchtbaren Anklage gegen ihn, die „sich anhörte wie eine Stelle aus Tacitus, ein Vers aus Dante", zwar Ekel, aber doch vor allem den unerhörten Reiz der Sache empfand und zu seiner Seele nur sagte: „Wie großartig wäre es, wenn ich selbst das alles über mich aussagte!" konnte auch in Jesus nur den „Künstler" sehen. Er konnte die Selbstsucht und die Eitelkeit, die sein Leben ausgemacht hatten, nicht mehr überwinden. Er war zu sehr Schauspieler geworden.

Es ziemt uns nicht, Menschen zu richten. Aber der peinliche Eindruck davon, daß dieser Mann so versagte, als das Geheimnis des Lebens ihm im Leiden nahe war, als ihm der künstliche Bau seines eitlen Daseins zerbrach, bleibt für jeden der De profundis liest und Oskar Wilde kennt. Ihn hat das Leiden nicht geheiligt. Selbst als das Letzte kam, als man ihn für unwürdig erklärte, seine Söhne zu erziehen, fand das Schicksal einen Schauspieler, der von sich sagt: „Ich warf mich auf die Kniee, neigte das Haupt, weinte und sprach: ‚Der Leib eines Kindes ist wie der Leib des Herrn; ich verdiene sie beide nicht'." Es ist der Fluch eines rein ästhetischen Lebens, eines Lebens, von dem Wilde ohne Reue sagen kann: „Es gab kein Vergnügen, das ich nicht genossen hatte," daß man in der Tat mit ihm „seine Seele in einen Becher Weines" wirft. Sie zergeht. Das Leid bricht einmal mit Notwendigkeit über die Lust herein, selbst wo das Verbrechen nie entdeckt wird — das „Bildnis des Dorian Gray" ist eine Fabel. Der Kartenbau eines bloß ästhetischen Lebens zerstiebt im Winde des wirklichen Lebens. Oskar Wilde ist darum typisch, weil er einem das Ende eines solchen Lebens zeigt: das Wiederauferstehen zu derselben Eitelkeit und Hohlheit, zu denselben Vergnügen und derselben Selbstbespiegelung wie in der Zeit vor dem großen Leid. Man braucht nicht zu wissen, was uns sein Freund Sherard über das Ende seines Lebens erzählt, und kann doch sagen: Solche Menschen heiligt das Leid nicht, es macht sie nur auf eine neue Art eitel. Es ist ihnen ja nur die „letzte und höchste Verwirklichung des Künstlerlebens", es gibt dem Künstler „eine noch (sagt Wilde von sich selbst) tiefere Note, eine Note von größerer Einheitlichkeit der Leidenschaft und stärkerer Unmittelbarkeit." — Bei tiefen Menschen dagegen endet ein solches rein ästhetisches Leben, das Leben dessen, der „unter dem Klange der Flöten den Blumenpfad hinabschreitet", im Pessimismus, bei Buddha — und in den Klöstern der Kirche. Einen dieser Wege wäre

sicher auch Nietzsche gegangen — oft spricht eine abstoßende Eitelkeit aus ihm —, wenn ihm die Krankheit nicht Tiefe und Ernst gegeben hätte, wenn er das Leben „im Tanze" einmal wirklich versucht hätte wie Oskar Wilde.

Kann Jesus solch ein ästhetisches Leben in Schein und Eitelkeit nicht erlösen? — „Jesus aber sah sie an und sprach: Bei den Menschen ist es unmöglich, aber nicht bei Gott; denn alle Dinge sind möglich bei Gott."

H. St. Chamberlain.

Zu den Gelehrten, die in Jesus den Halt und die Kraft ihres Lebens gefunden haben, mag uns H. St. Chamberlain hinüberführen, dessen Jesusbild aus historischen Studien gewachsen ist, aber doch ein starkes Eigenleben und die Sprache des Dichters verrät. Klar schaut er das innerste Wesen der Religion und ihr Werden. Darum hat er auch Jesus verstanden und nicht bloß eine Lehre bei ihm gesucht, sondern Leben. „Man ist nicht Christ, weil man in dieser oder jener Kirche auferzogen wurde, weil man Christ sein *will*, sondern *ist* man Christ, so ist man es, weil man es sein *muß*, weil kein Chaos des Weltgetriebes, kein Delirium der Eigensucht, keine Dressur des Denkens die einmal gesehene Gestalt des Schmerzensreichen auszulöschen vermag." Und viel klarer und richtiger steht ihm dieser Jesus vor der Seele als seinem Meister Richard Wagner. „Als Jesus einmal nicht einfach als Meister, sondern als ‚guter Meister' angerufen wurde, wies er die Bezeichnung zurück: ‚Was heißest du mich gut? Niemand ist gut.' Das sollte wohl zu denken geben und sollte uns überzeugen, daß jede Darstellung Christi eine verfehlte ist, wo die himmlische Güte und die Demut und die Langmut in den Vordergrund des Charakters gedrängt werden; sie bilden nicht dessen Grundlage, sondern sind wie duftende Blumen an einem starken Baume. Was begründete die Weltmacht Buddhas? Nicht seine Lehre, sondern sein Beispiel, seine heldenmütige Tat;

diese war es, diese Kundgebung einer schier übermenschlichen Willenskraft, welche Millionen bannte und noch bis heute bannt. In Christus jedoch offenbarte sich ein noch höherer Wille: er brauchte nicht vor der Welt zu flüchten, das Schöne mied er nicht ... nicht in die Wüste zog er sich zurück, sondern aus der Wüste heraus trat er in das Leben ein, ein Sieger, der eine frohe Botschaft zu verkünden hatte — nicht Tod, sondern Erlösung! Ich sagte: Buddha bedeute den greisenhaften Ausgang einer ausgelebten, auf Irrwege geratenen Kultur; Christus dagegen bedeutet den Morgen eines neuen Tages; er gewann der alten Menschheit eine neue Jugend ab, und so wurde er auch der Gott der jungen, lebensfrischen Indoeuropäer, und unter dem Zeichen seines Kreuzes richtete sich auf den Trümmern der alten Welt eine neue Kultur langsam auf, an der wir noch lange zu arbeiten haben, soll sie einmal in einer fernen Zukunft den Namen ‚christlich' verdienen."

Und was ist es, das dieser neuen christlichen Kultur, dieser „neuen Menschenart", die mit Jesus auf der Erde erschienen ist, ihr Gepräge verleiht? Es ist die Umkehr des Willens und damit die Einkehr in das Himmelreich, das „inwendig in uns ist". Sein, wie Christus war, leben, wie Christus lebte, sterben, wie Christus starb, das ist das Himmelreich, das ist das ewige Leben. Diese Umkehr ist nicht Askese, sondern Hinwendung zu allen lebendigen, freudigen, liebevollen und tapferen Seiten unseres Innenlebens. In Christus erwacht der Mensch zum Bewußtsein seines moralischen Berufs, dadurch aber zugleich zur Notwendigkeit eines nach Jahrtausenden zählenden Krieges. Es empörte sich jetzt der Mensch gegen die moralische Tyrannei der Natur und schuf sich eine erhabene Moral, wie er sie wollte.

Fragt man aber noch schärfer nach dem Inhalt dieser Moral, nach der Art dieses neuen Menschentums, so treffen wir auf einen entscheidenden Mangel nicht nur dieser Darstellung Jesu, sondern auch des ganzen Buches und seines Ver-

fassers: es ist der Mangel einer scharfen Bestimmtheit in den Gedanken, der durch die ungeheure Glut und Kraft, mit der einzelne lebendige Anschauungen von Welt und Dingen vorgetragen werden, verdeckt ist. Was Chamberlain hier als Eigentümlichkeit Jesu schildert, ist das Wesen aller Moral; höchstens kann man sagen, daß es sich in Jesus mit besonderer Kraft und Reinheit enthülle. Es kommt aber auf den entscheidenden Unterschied von anderer sittlicher Erfassung des Lebens an, wenn man Jesu Eigenart darstellen will.

Das darf man wohl überhaupt von Chamberlains Jesusbild sagen, daß es zu sehr germanisiert und modernisiert ist, selbst wenn man gar keinen Wert auf die von Chamberlain weit ausgesponnene Marotte legt, daß Jesus halbarischer Abstammung gewesen sei. Es ist zu viel vom deutschen Idealismus und von Kant in die Jesusgestalt eingedrungen, während Chamberlain sonst doch sehr deutlich das geschichtlich Begrenzte der Erscheinungen sieht. Ein Schweigen davon ist heute nicht mehr möglich, wo auf allen Gassen ausgeschrieen wird, daß eben deshalb Jesus endgültig tot sei, wie der alte Gott auch.

Die moderne Theologie.

Vielleicht auf niemandem lastet die Krisis, die das Christentum, ja die Religion überhaupt in der Gegenwart durchmacht, so schwer wie auf den Theologen. Wer all die kritische Arbeit überdenkt, die vor unseren Augen vorübergezogen ist, wer den Zusammenbruch der idealistischen Philosophie um die Mitte des Jahrhunderts überschaut, wer erwägt, daß nicht bloß die orthodoxe, sondern auch die rationalistische Form des Christentums versunken ist, der versteht, wie gewaltig die Kämpfe in der Theologie — und in den Theologen sein müssen. Denn niemand ist so wie sie pflichtmäßig genötigt, jede Kritik zu kennen, jeden Zweifel zu überschauen. Man wird auch verstehen, daß viele und manchmal nicht die schlechtesten müde und verzweifelt von dieser Arbeit ablassen, wenn auch das

Entsetzliche nur selten sein wird, daß einer sie mit geheimem Ingrimm tut oder gar mit Verachtung. Man wird auch die Ausbrüche und Schmähungen verstehen, mit denen solche, die der Theologie den Rücken kehren, die anderen als „die Halben" verfolgen, man denke nur an Overbeck, den Freund Nietzsches und seinen Schüler, den Romanschriftsteller C. A. Bernoulli, oder an Kalthoff etwa, der es als ein wundreibendes Joch empfand, Prediger einer historischen Religion zu sein.

Es ist das Werk Albrecht Ritschls gewesen, daß damals, als mit dem Sturz des deutschen Idealismus auch die Theologie zu fallen und die Religion ihren letzten Halt zu verlieren drohte, ja für viele verlor, mit aller Macht die Theologie von dem sinkenden Schiffe hinweggerissen ward. In der schärfsten Umkehr zu Kant und Luther hat er die Eigenart und Selbständigkeit des religiösen Lebens gegen alles Weltwissen abgegrenzt, es von aller Metaphysik losgelöst und den Glauben an Gott und das „Uebernatürliche" rein auf das Gewissen gegründet. Dabei hat er schon mit Energie, freilich noch in steifen und trockenen Formen auf Jesus hingewiesen, zumal auf das sittliche und religiöse Ideal des modern gedeuteten Reiches Gottes als einer Gemeinschaft der Liebe und auf Jesu Treue und Geduld bis zum Tode. Das war eine rettende Tat, wenn auch in aller Unvollkommenheit und Einseitigkeit. Und es ist begreiflich, wie eine große Schaar von Männern seine Schüler und Freunde wurden, in denen alle diese Grundgedanken lebendig sind, weil sie alle dasselbe erlebten. Man versteht auch, wie in diesen Kreisen gerade die eindringendste freie geschichtliche Arbeit getan werden konnte, weil man nicht mehr einen Wert darauf zu legen brauchte, die Ueberlieferungen der christlichen Dogmatik zu modernisieren und zu rationalisieren, sondern nur noch im innersten Heiligtum heimisch sein wollte, die „Vorhöfe" aber den „Heiden" überließ. So ist gerade von diesem Kreise die kritische Arbeit getragen gewesen, die wir oben geschildert haben. Und doch ist fast all diesen

Männern mitten in dieser Auflösung des Alten Jesus selbst begegnet und hat ihre Herzen überwunden und ihnen die Freudigkeit zu ihrem Glauben und ihrem Wollen zurückgegeben, so oft die Wissenschaft sie zu zerstören schien. Fast alle könnten sie das Bekenntnis mitsprechen, das Harnack am Ende seines Buches vom „Wesen des Christentums" in seiner schlichten Weise ablegt: „Die Religion, nämlich die Gottes- und Nächstenliebe ist es, die dem Leben einen Sinn gibt: die Wissenschaft vermag das nicht. Daß ich einmal von meiner eigenen Erfahrung spreche, als einer, der sich dreißig Jahre um diese Dinge ernsthaft bemüht hat. Es ist eine herrliche Sache um die reine Wissenschaft, und wehe dem, der sie gering schätzt, oder den Sinn für die Erkenntnis in sich abstumpft! Aber auf die Frage nach dem Woher, Wohin und Wozu gibt sie heute so wenig eine Antwort wie vor zwei- oder dreitausend Jahren. Wohl belehrt sie uns über Tatsächliches, deckt Widersprüche auf, verkettet Erscheinungen und berichtigt die Täuschungen unserer Sinne und Vorstellungen. Aber wo und wie die Kurve der Welt und die Kurve unseres eigenen Lebens beginnt — jene Kurve, von der sie uns nur ein Stück zeigt — und wohin diese Kurve führt, darüber belehrt uns die Wissenschaft nicht. Wenn wir aber mit festem Willen die Kräfte und Werte bejahen, die auf den Höhenpunkten unseres inneren Lebens als unser höchstes Gut, ja als unser eigentliches Selbst aufstrahlen, wenn wir den Ernst und den Mut haben, sie als das Wirkliche gelten zu lassen und nach ihnen das Leben einzurichten, und wenn wir dann auf den Gang der Geschichte der Menschheit blicken, ihre aufwärts sich bewegende Entwicklung verfolgen und strebend und dienend die Gemeinschaft der Geister in ihr aufsuchen — so werden wir nicht in Ueberdruß und Kleinmut versinken, sondern wir werden Gottes gewiß werden, des Gottes, den Jesus Christus seinen Vater genannt hat, und der auch unser Vater ist."

In vielen Nuancen treten diese Grundüberzeugungen auf. Bald liegt der Ton mehr auf der Sache, die Jesus vertritt,

auf seinem Ideal und seinem Glauben, bald mehr auf seiner Person selber und darauf, wie er treu war in seiner Arbeit, voll Sicherheit im Elend und voll Reinheit in Liebe zu den Sündern. Bei Harnack stehen wie in jenem Schlußbekenntnis so auch im Buche selbst mehr die Grundgedanken Jesu als beseligende und unser sittliches Wesen im Innersten befriedigende Wahrheit im Vordergrund: Das Reich Gottes und sein Kommen, Gott der Vater und der unendliche Wert der Menschenseele, die bessere Gerechtigkeit und das Gebot der Liebe. Aber obwohl Harnack den Satz geschrieben hat, daß Jesus nicht in sein Evangelium hineingehöre, so hat er damit doch nicht gemeint, daß dies Personleben gleichgültig sei: „Nicht wie ein Bestandteil gehört er in das Evangelium hinein, sondern er ist die persönliche Verwirklichung und die Kraft des Evangeliums gewesen und wird noch immer als solche empfunden. Feuer entzündet sich nur am Feuer, persönliches Leben nur an persönlichen Kräften." Unter diesen Theologen aber ist es besonders Herrmann gewesen, der mit einer Leidenschaft, die um so stärker wirkt, als sie im Gewand der Gelehrtensprache geht, gerade diese Seite hervorgehoben und Jesu inneres Leben, das Letzte und Zarteste in ihm, als eine uns überwältigende Wirklichkeit und den tiefsten Grund des Gottesglaubens geschildert hat. Freilich, wenn er dabei gerade mit der Art einsetzt, wie Jesus das Messiastum getragen und sittlich vertieft hat, und wie er dem Tod entgegensah, so geht er dabei von den Seiten des innern Lebens Jesu aus, die am schwersten geschichtlich zu fassen und am meisten umstritten sind; ich habe lieber den umgekehrten Weg gewählt. Und in der Glut seiner Begeisterung unterschätzt Herrmann die Antriebe zum Gottesglauben, die auch im übrigen geschichtlichen Leben der Menschheit liegen und in der Natur. Hier steht er noch stark unter dem Eindruck des ersten Zusammenbruchs, während doch immer deutlicher wird, daß

auch heute noch trotz Darwin und Spencer in Natur und Geschichte viele starke Stimmen reden von dem, „der Wolken Luft und Winden giebt Wege, Lauf und Bahn". So ist begreiflich, daß andere, obwohl in der Grundüberzeugung mit ihm einig, doch das Historisch-Bedingte an Jesus schärfer zeichnen und ihn nicht mehr aus der Weltgeschichte herausheben, sondern erst recht in sie hineinstellen, weil ihnen Gottes Walten in allem inneren Leben der Menschheit aufgeleuchtet ist und gerade in dem Gang, den sie aufwärts nimmt aus tierischen Anfängen bis zu dem neuen Menschen in Jesus. Es war bezeichnend, daß nach Harnacks „Wesen des Christentums", Boussets „Wesen der Religion" erschien und das Evangelium so zeichnete, auf dem Hintergrund der ganzen Religionsgeschichte als ihre Gipfelung in einer ethischen Erlösungsreligion, in deren Mittelpunkt der Glaube an „die Befreiung und Entfesselung des guten Willens durch die Vergebung der Sünden" steht.

Aber auch hier wird die einzigartige Bedeutung Jesu für alles Leben der Seele anerkannt und in seinem persönlichen Wesen der feste Grund alles reinen, starken und seligen Menschenlebens gesucht. Wernles Anfänge unserer Religion, und Boussets Volksbuch Jesus nenne ich nur als charakteristische Aeußerungen dieser Richtung, in denen bei aller Betonung gerade des Geschichtlichen und Zeitlichen doch ein starker persönlicher Ton des Bekenntnisses durchklingt, denn auch diesen Männern sagt Jesus „das Letzte und Höchste", und ist er der Führer der Zeiten und Völker zu Gott.

Gegner.

Solchem Bekenntnis von Jesu Macht und Lebendigkeit fehlen freilich auch nicht die Gegner. Von ihnen zu schweigen, wäre unrecht. Ihre Gründe alle wiederholen und widerlegen, hieße vieles schon Gesagte noch einmal sagen. Denn sie gehen von der Ungeschichtlichkeit seiner Person oder doch wenigstens

von ihrer Unerkennbarkeit aus, beklagen sich über die Mängel seiner Ethik und seiner sozialen Forderungen, über die Weltflüchtigkeit und Weltlosigkeit seiner Predigt und ihre mangelhafte Brauchbarkeit für unsere Kultur. Am lautesten hat zuletzt die Stimme Kalthoffs geklungen, der das Bekenntnis jener Theologen, das wir vernommen haben, nur als kirchliche Aengstlichkeit oder gar als Ehrsucht einer geschmeidigen Hoftheologie zu verdächtigen und so die mangelhafte historische Begründung seiner Bücher zu ersetzen suchte. Aus seinem Haß sprach die Angst des modernen Menschen, der stets fürchtet, daß man durch ein fremdes Gesetz sein eigenes Leben erdrücken wolle; er sah nicht, daß jene Theologen wie etwa Tolstoi Jesus als etwas Gegenwärtiges und sein Ideal als etwas Zukünftiges erlebten, und nicht als etwas Fremdes, sondern als ihr Eigenstes, Innerstes.

Einen kurzen Abriß dessen, was wissenschaftliche Skepsis gegen die Geschichtlichkeit Jesu eingewandt hat, findet man in dem kleinen Buch, das auch einer von den tapferen pseudonymen Leuten, der sich Promus nennt, über die „Entstehung des Christentums" geschrieben hat, während Moltmann mehr die Kritik des 18. Jahrhunderts wieder aus der Rumpelkammer hervorholt. Ernster ist das Buch von Schnehen wider den „modernen Jesuskultus". In ihm findet man die liberale und soziale Kritik der Kulturbegeisterung wiederholt und um einige vermeintliche neue Funde von Mängeln der Persönlichkeit Jesu vermehrt. Ich brauche das hier nur zu erwähnen, um den Großmeister dieser Art von Kritik selber zu Worte kommen zu lassen: Eduard von Hartmann. Da seine Prophetie von der Selbstzersetzung des Christentums immer deutlicher unter die falschen Weisagungen geriet, so hat er ein Jahr vor seinem Tode noch einmal selbst Hand angelegt, um, scheinbar ausgerüstet mit den Mitteln moderner Wissenschaft, das Zerstörungswerk an dem neu erstarkenden Gegner zu tun. Die alten, einst unter dem Pseudonym Müller

von ihm geschriebenen „Briefe über die christliche Religion", die man über dem 70er Krieg glücklicherweise fast nicht beachtet hatte, erscheinen nun unter dem Titel „Das Christentum des Neuen Testaments" und wollen nachweisen, daß „Jesus ebensowenig Genie war, wie sittliches Ideal, sondern ein Mensch von einer zwar immerhin ungewöhnlichen geistigen Begabung, aber auch von großen intellektuellen Mängeln, voll erhabener und edler Gesinnung, aber auch voll gefährlicher Irrtümer und eingreifender menschlicher Schwächen." In seiner Erörterung vergißt er dann meist das Zwar, um desto nachdrücklicher das Aber zu beweisen. Hören wir ihn an ein paar Beispielen die intellektuellen Mängel Jesu kundtun.

An dem Mißlingen der Gleichnisse sollen sie sich deutlich zeigen. Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg erhält die Note „unbillig und ungerecht"; denn „betrachtet man das Verhältnis der Menschen zu Gott, so handelt es sich gar nicht mehr um die buchstäbliche Erfüllung juridischer Kontrakte, sondern darum, ob es recht und billig sei, daß Gott die Menschen bei dem von vornherein und ein- für allemal feststehenden gleichen Lohn so verschiedene Zeit arbeiten läßt, zumal ja für ihn die Plage und Arbeit des Menschen weder notwendig noch nützlich ist". Diesem vollkommenen Unverstand, der sich ruhig und mit philiströser Breitspurigkeit auf die Seite des Mannes stellt, zu dem der Hausherr nachher so schön sagt: „Siehst du darum scheel, daß ich so gütig bin?", entspricht ganz die Humorlosigkeit, mit der das Gleichnis vom schläfrigen Nachbar und das von der bittenden Witwe censiert werden: „Die Moral ist, daß auch wir nicht müde werden sollen, allezeit zu beten: dann wird Gott auch zuletzt die Geduld ausgehen und er die frommen Beter lieber schleunigst erretten als daß er sich noch länger die Ohren vollbeten läßt. Welch eine erhabene Vorstellung von Gott und der göttlichen Gnadenentschließung!"

So geht es Seite um Seite weiter, wenn ein deutscher

Gelehrter die geistige Minderwertigkeit Jesu beweisen will. Dabei deutet er ohne Bedenken Mängel der Ueberlieferung aus, die er an anderer Stelle selbst als spätere Veränderungen der Worte Jesu erkannt hat. Und über Jesu sittliche Minderwertigkeit soll entscheiden, daß er die Arbeit, das Eigentum und die Familienpflichten mißachtet habe. Die Arbeit — denn „Jesus hatte das Handwerk des Zimmermanns erlernt, aber nirgends hören wir, daß er dasselbe ausgeübt habe, obwohl doch gerade dieses Handwerk ein überall gesuchtes und verwendbares ist... Aber selbst wenn er die Arbeit nicht als Beruf ausüben wollte, so konnte er sie wenigstens gelegentlich symbolisch vollziehen..., um dadurch auszudrücken, daß er wenigstens im Prinzip die Nützlichkeit und Notwendigkeit der Arbeit anerkenne... Sein Mangel an Familienpietät prägt sich schon in dem zwölfjährigen Knaben aus, der ohne seinen Eltern etwas zu sagen, ihnen entläuft, und als sie ihn nach mehrtägigem mühsamen Suchen gefunden haben, anstatt reuevoller Entschuldigung hochfahrende Zurückweisung zeigt. Der Familiensinn und die Anhänglichkeit an die Familie, einer der schönsten Züge des jüdischen Volkscharakters, geht ihm vollständig ab, und er schreitet konsequent bis zur Zerreißung aller natürlichen Pflichten fort... In dieser Hinsicht kann er sicher nicht als Vorbild dienen."

Zum Unverständnis die Verleumdung: „Die Nachtquartiere, mit denen sich das sehr gemischte Gefolge Jesu begnügen mußte, waren gewiß oft recht primitiv. Die Gemütsbeschaffenheit Jesu war nach Johannes so weich, daß er beim Anblick des Schmerzes eines geliebten Mädchens um seinen Bruder bis zu Tränen erschüttert ward. Manche Frauen drängten dem jungen und schönen Mann die exaltiertesten sinnlichen Huldigungen auf, küßten z. B. seine Füße und trockneten sie mit ihrem Haar ab. Als Schriftkenner waren ihm weder die Präzedenzfälle unbekannt, daß in der Urzeit die Göttersöhne sich mit den Töchtern der Menschen..."

Ich will aufhören. Noch stehen wir an dem frischen Grabe dieses Mannes, den man zu Deutschlands Philosophen zählt. Das Denkmal, das er sich mit diesem seinem letzten Buch gesetzt hat, spricht klar und scharf von denen, die Gottesgeist Beelzebub nennen.

Es ist nur selbstverständlich, daß endlich auch in der Zeit Lombrosos der Mann gekommen ist, der Jesus für einen genialen Paranoiker erklärt und mit ein paar raschen Hinweisen auf Jesu vermutliche Ekstasen sein Zagen und Beten in Gethsemane für einen epileptischen Angstanfall nimmt und in der Tempelaustreibung den typischen Tobsuchtsanfall sieht. Der Ruhm solcher „wissenschaftlichen" Auffassung Jesu bleibt dem dänischen Kandidaten der Theologie Emil Rasmussen.

Dichter.

Unserem Volke Jesus als den Retter der Seele zu schildern, das ist nicht bloß für den Fachgelehrten das Höchste, es ist auch die größte Aufgabe für den Dichter, der ihn so geschaut hat. Es ist kein Wunder, daß in der jüngsten Zeit wieder zwei Dichter versucht haben, ihn den Sehnsüchtigen und Suchenden zu zeigen als den Helfer in der höchsten Not, der Not der Seele: Rosegger und Frenssen.

Vor ihnen aber mag das kleine Buch eines Theologen genannt sein, der wie ein Dichter den Versuch gemacht hat, den Jesus, den er so lebendig persönlich erlebt hatte, darzustellen, wie er „heute als unser Zeitgenosse" unter uns leben und sprechen würde. So fängt Classens Geschichte an:

„An einem Abend stand er am Bollwerk am Hafen und sah den Fährdampfer landen mit den vielen Arbeitern. Da fühlte er in seinem Herzen, wie er sie alle lieb hatte, die vorüber gingen. Er kannte sie, wie sie waren — Treuherzige und Brave, Hastige und Langsame, Böse und Träge. Da dachte er: ‚Ich möchte sie besser und glücklicher machen! Ich

kann es. Warum geschieht nichts, daß sie auf mich aufmerken und hören?' Die Arbeiter fluteten in endlosen Reihen vorüber und bemerkten ihn nicht. Da erkannte er: ‚Für sie alle geschehen keine Wunder. Auch ich muß, was ich werden soll, durch Mühe und Arbeit werden.'

Von nun an trat er öffentlich auf. Er sammelte einige Handwerker und Schreiber um sich, die wurden seine Freunde. Er hat kein Buch geschrieben, keine Partei organisiert, aber seine Freunde hat er zu anderen Menschen gemacht, so gewaltig wirkte sein ganzes Wesen auf sie ein."

Und so wird nun weiter für die Kinder der großen Hafenstadt Jesus lebendig gemacht. Gut, daß wir ein solches Büchlein haben; aber besser, daß das Evangelium so schlicht ist und so ewige Verhältnisse des Menschenlebens widerspiegelt, daß eine solche Versetzung in die Szenerie unseres Lebens nicht nötig ist.

Was Rosegger an Jesus erlebt hat, und was für einen Jesus er zeichnen wollte, das hat er in seinem Buch „Mein Himmelreich" bekannt, ehe er seine Geschichte Jesu schrieb. Aus dem bergesfrischen, humorvollen Erzähler war langsam ein grübelnder, um die Waldheimat sorgender Mann geworden, der das „ewige Licht" stille erlöschen sah und fühlte, wie eine fremde Zeit Jakob, dem Letzten, den Erdsegen nahm und das Weltgift brachte. Die alte Kirche bot da kein Heil mehr. Und als er einst krank war, las er die Evangelien alle hintereinander. Da erlebte er seinen Jesus, so wie die andern alle es uns auch bezeugt haben: „Was war das für ein Christus, der mir da entgegentrat! Ein gottfreudiger, menscheninniger, weltfroher Christus voll gewaltiger Tatkraft, voll hingebender Liebe, voll feurigen Zornes zu rechter Zeit. Der Uebermensch, der Gottmensch im höchsten Sinne. So hatte ich ihn bisher noch nie gesehen. Meine Kinder rief ich ans Bett, meine Frau rief ich und erzählte ihnen von dem großen Christus, den ich gefunden, mit dem zu gehen, auf den sich zu

verlassen eine Befreiung von aller Sorge und Weltlast bedeutet. Auch sie mußten mir nun ganze Abschnitte laut lesen, und wie sie anfangs wohl gestaunt haben mochten über das Aufhebens von wegen einer so uralten Sache, endlich begriffen sie meinen Jubel."

So hat er uns ihn nun schildern wollen, daß wir aufjubeln sollen über den lieben und starken Mann der Reinheit und Innerlichkeit. Ob es ihm gelungen ist? — Mir scheint, als ob er sich durch die Einkleidung seiner Erzählung um einen großen Teil der Wirkung gebracht habe. Selbst wenn man ihm das Unwahrscheinliche glauben wollte, daß ein junger anarchistischer Arbeiter im Gefängnis vor der Hinrichtung diese breiten und zum Teil behaglichen Erzählungen geschrieben habe, oder wenn man es beim Lesen vergäße, so hat einer, der Rosegger kennt und liebt, oft das Gefühl, daß er um dieser Einkleidung willen seine Erzählung nicht voll entfaltet hat. Schade auch, daß er dem Ganzen dadurch viel Wirklichkeitsgestalt und damit Wirkungskraft geraubt hat, daß er alles in der Gegenwart erzählt, wie man den Inhalt eines Buches wiedergibt. Auch das Wunder spielt eine zu große und zu äußerliche Rolle; es sagt uns nichts mehr, wenn es mitten in einer Erzählung auftritt, die sich im Ton des gewöhnlichen Lebens bewegt. Wir ertragen es nur noch im heiligen Buch oder in einer feierlichen Stilisierung und wenn es wirklich ein Ausdruck des Tiefsten und Innerlichsten ist. Da entfaltet es seinen vollen Zauber, den man in Selma Lagerlöfs Christuslegenden am stärksten spüren kann, wo das Wunder ganz in die innere Notwendigkeit aufgenommen ist. Doch wollen wir über der Kritik nicht vergessen, daß viel Liebes und Gutes in dem Buche steht, und daß Rosegger in ihm eine Mariengestalt geschaffen hat, die eine wirklich menschliche Mater dolorosa ist und, wo sie auftritt, zu unserm Herzen spricht.

Auch Frenssen hat Jesus so geschaut wie Rosegger, mit derselben persönlichen Innigkeit und aus demselben Herzen heraus, das alle Not seines Volkes mit leidet wie eigene Not.

Er hat versucht, was seine Seele quälte, in den sechs Kindern zu schildern, die dort in „Hilligenlei“ geboren werden und aufwachsen in den Kämpfen und Sorgen, zu den Leiden und dem ärmlichen Glück, das unsere Welt zu geben vermag. Er hat diese wirre Zeit in all ihrer Not vorgeführt, stark und kraß, zu kraß für viele, die nicht sehen wollen, was für Teufel um sie her und in ihnen wohnen. Und mitten hinein wollte er Jesus stellen, den Jesus wie er ihn gefunden hatte, Jesus, den ringenden, kämpfenden Menschen. „Wenn es möglich wäre, unter der Goldvermalung sein wirkliches Leben zu finden, und es ergäbe und erwiese sich, daß er ein Mensch war, ein schlichter Mensch, und man könnte das Tiefste seiner Seele zeigen, das heilige Land, auf dem er stand und auf dem er seine herrlichen Ernten gewann ... ja ... und man könnte dann also sagen: Nun kommt, alle Menschen: seht hier, hier stand ein Mensch, ein Mensch wie wir, auf heiligem Land, und war glücklich und fröhlich, kommt her, alle Menschen, kommt: wir wollen uns auf dies heilige Land stellen und wollen bauen an der Wiedergeburt unseres Volkes!“

Das ist sein Erlebnis mit Jesus gewesen, das der Wille seines Buches und das seine große Hoffnung für sein Volk. Und danach wird der Mensch gerichtet werden, nicht nach der Flut von Mißverständnissen und Beschimpfungen, die sich von allen Seiten über das Buch ergossen haben. Ob es Menschen helfen kann in ihrer Not, in ihrer Verwirrung, ob es ihnen Trost und Aufrichtung werden kann? Wir wollen es hoffen. Die Satten erschüttern, das sollte es jedenfalls können. Daß es wirklich eine Wiedergeburt unseres Volkes heraufführen wird, glaubt wohl niemand. Das kann kein Buch, das kann nur ein lebendiger Mensch mit Wort und Tat, mit Fordern und mit Opfern. Mir scheint aber auch diese Dichtung unter ihrer Form zu leiden. Dem starken, lebendigen Bilde unseres modernen Lebens steht – eine „Handschrift“ gegenüber. Der Rahmen und das Bild haben keine Beziehung

zu einander. Nirgends ist Jesus in dieselben Nöte hineingestellt, die jene sechs Kinder bedrängen; nirgends zeigt er sich als ihr Helfer und Erlöser. Gewiß, Heinke weint und betet, als sie gelesen hat; aber ist sie eine andere geworden? Das Hören der Handschrift beruhigt von Zeit zu Zeit einmal den jähen, hochfahrenden Sinn Annas. Und Kai Jans selbst vermag ruhiger zu sterben. Aber neue, andere Menschen schafft die „Handschrift" nicht. Man denke an Björnsons Roman „Auf Gottes Wegen", um zu sehen, wie ganz anders es uns bewegt, wenn wir eine Wiedergeburt erleben, nicht bloß verheißen bekommen. Und um diese Verknüpfung von Rahmen und Bild hat Frenssen so viel geopfert! Sein Jesus spricht nicht anders als die Hilligenleier, er wendet dieselben Frenssenschen Beiworte an, er wirkt nicht groß genug. Und er ist überall beengt; denn ein einziges Kapitel mußte alles von ihm enthalten: wie stammelnd bricht oft seine Sprache ab. Man lese das Vater Unser in Frenssens Fassung, um das stark zu fühlen. Es liegt etwas Hastiges über seinem Jesus, nicht das Klare, Sieghafte, Heilige und Sichere, das in den Evangelien „schimmert und leuchtet" und das doch auch die Wissenschaft nicht aus Jesus entfernt hat. Und hier stoßen wir auf den Mangel, der endlich nicht bloß in der Form liegt, sondern im Inhalt selbst. Frenssens Jesus ist noch zu sehr Kai Jans, er grübelt, er schwankt, er leidet noch zu viel an sich — das ist gewiß menschlich, aber Hoheit, Ruhe und Kraft sind nicht unmenschlich.

Trotzdem leuchten in diesem Buche viele große Schönheiten und eine Seele, die das kennt und allen geben möchte, was Jesus den Menschen gibt: „den Glauben an hohe göttliche Würde und Wert jeder Menschenseele, und, aus diesem Glauben stammend, den Glauben an die Güte und Nähe der unerkannten ewigen Macht, und, aus demselben Glauben, aufschießend wie aus guter Erde schwere schöne Frucht, den Glauben an schwere schöne Aufgaben der Menschheit und an ihr wunderbar hohes Ziel, dem Reiche Gottes zu!"

Jesus, unser Heiland.

Damit könnte ich schließen. Denn zu einem Glauben wird niemand überredet, und wer sich zu ihm zwingt, ist ein Akrobat der Seele. Man glaubt, weil man muß. Ob man das erlebt oder nicht, ob man es an Jesus erlebt oder nicht, das ist jedes Einzelnen Sache und seines Lebens höchste Frage. Dies Buch ist freilich mit dem Wunsche geschrieben, daß es helfen möchte zu dieser Antwort und hinführen möchte zu Jesus als dem, der auf die letzten Fragen unseres Lebens uns die beseligende Antwort geben kann, deren Wahrheit uns überführt. Aber wenn es mir nicht gelungen ist, Jesus so zu schildern, daß er andern hilft, so verzweifle ich nicht an seiner Macht, es zu können, und ich bitte alle, denen dies Buch nichts sagt, zu andern zu gehen, und vor allem zu den Evangelien und zu ihm selbst. Man meine doch nicht, daß ein Buch oder der Schulunterricht oder die wenigen Predigten, die man hört, uns tief genug in das Wesen des Christentums eingeführt hätten, und die Entscheidung liege ein für allemal hinter uns. Man bedenke nur dies: ehe man auf den Gedanken kam, Religion wie Mathematik in Schulen unterrichten zu lassen und Zensuren darin zu geben, gab es Jahrtausende hindurch Religion. Die Kinder, ob ihresgleichen auch das Himmelreich gehört, haben unmöglich ein volles Urteil über die Fragen und Kämpfe des Lebens, von denen aus der Mensch zu einem Glauben an Gott gekommen ist. Und das Alter des Reifens, in dem der Mensch seine stärksten Religionskämpfe ausficht, wenn der Kinderglaube ins Wanken kommt, ist auch nicht die Zeit, in der man endgültig diese große Lebensfrage entscheiden sollte; denn es ist diesem Alter neben dem gewaltigen Erwachen des Trieblebens ein Brechen mit allem Alten und ein Jagen nach dem Neuen und Fremdartigen, eine Sucht der Selbständigkeit und des Interessantseins eigen. Religion ist ein ruheloS, stets sich erneuerndes Leben; und Religion ist eine Sache

der Erwachsenen und eine Lebensfrage für voll gereifte Menschen. Gott ist keine Wahrheit, die man hat, sondern eine Wahrheit, die man lebt.

Doch der Versuch darf noch gemacht werden, zu zeigen, daß in der Tat Jesus die religiöse Frage uns heute noch und in ihrer neuen Gestalt, wie sie uns vorhin entgegentrat, löst. Und zuvor das andere, daß wir an ihr nicht vorüber können.

Es gibt drei Täuschungen, mit denen der Mensch diese Frage zuspinnt und sich verdeckt. Der „Betrug des Lebens" ist die erste, jenes Dahindämmern in der Arbeit und den Sorgen des täglichen Getriebes, jenes Außersichsein und Zerstreutsein der Seele in lauter halben Wahrheiten und Gewohnheiten, in oberflächlichen Zweifeln und Phrasen, in groben oder feinen Genüssen, im Vergnügen, wie sie das Leben bietet. Das ist die verbreitetste Art, dem Leben und seinem Ernst aus dem Wege zu gehen. Die zweite Täuschung ist die der Wissenschaft. Man meint fertig zu sein mit der Religion und bildet sich ein, die Wissenschaft hätte die Welträtsel gelöst und eine Antwort auf alle Lebensfragen. Aber die Wissenschaft, zumal die exakte Naturwissenschaft, geht nicht hinaus über das, was mit dem Auge und dem Mikroskop gesehen, was mit Zahlen berechnet und mit Säuren analysiert werden kann. Sie bietet uns nichts für das, was unser Gewissen und unser Gemüt verlangt, darum bleiben nur die Plumpen in ihr stecken. Die feineren Menschen unserer Tage, denen die Religion der Kindheit zerstört und der Aberglauben der Wissenschaft geschwunden ist, fallen meist in die dritte Täuschung, den Zweifel an allem, in einen Skeptizismus, der das Leben müde und lächelnd beschaut oder mit Zorn und Verachtung. Und wenn sich dieser Skeptizismus auch in das schillernde Gewand einer ästhetischen Verklärung des Lebens kleidet, so ist er darum doch nichts anderes als eine Täuschung, die eines Tages zusammenbricht und den elend macht, der mit ihr das Leben mehr spielen als leben will.

Und das hängt mit dem letzten Geheimnis unseres Daseins zusammen, das wir nicht mehr durchschauen, sondern einfach erleben, und zuerst nur mit Furcht und Grauen erleben. Dies Geheimnis unseres Lebens ist: daß wir wirken und daß wir schuldig werden müssen. Das Leben zwingt uns zu wirken. Auch wer nicht handelt, wirkt, indem er an der Stelle wegfällt, wo er hätte handeln sollen und können. Und nähme er Flügel der Morgenröte und bliebe am äußersten Ende des Meeres — der Mensch muß eine Wirkung sein und hat eine Folge. Der Stumpfe mag es übersehen, der Lebenskünstler es sich verbergen wollen, einmal schwindet alle Blödigkeit und aller Schein. Es steht etwas hinter uns, das uns hineinführt in das Leben, und wir können nicht warten, bis die Menschheit und wir selbst alles erforscht und alles erfahren haben, stets, täglich und stündlich, verlangt das Leben von uns die Entscheidung, zwingt es zur Tat. Ja, ehe er noch denkt, ist der Mensch schon Tat und Wirkung. Wer das zum ersten Mal sieht, den mag es überfallen, wie es Schrempf voll Grauen in seinem Buch „Menschenloos" schildert, in dem auch ein seltsames Bild von Jesus steht, dem Schuldiggewordenen, der seine Unschuld wiederfand.

Das Erschrecken vor diesem Geheimnis des Lebens, das ist der Wendepunkt, von dem es nun aufwärts zu Jesus oder abwärts in die Selbstsucht oder hinüber in die Dämmerung buddhistischer Schwermut führt. Hier handelt es sich darum, ob man von Jesu Güte ergriffen wird und lernt, daß des Lebens Sinn die Liebe ist und daß eben aus jenem Geheimnis durch unsere Schuld hindurch ein liebender Gott uns seine Hand entgegenreicht. Gewiß, es gibt auch Menschenleben, die ohne dies Erschrecken erblühen. Es gibt ein reines und stetes Sichaufschließen für die Liebe im Menschen; denn die Liebe ist uns so natürlich wie Gedankenlosigkeit und Selbstsucht. Es gibt auch ein starkes und jubelndes Ergriffenwerden von der Güte, die aus Jesus, die aus allen Menschenaugen leuchtet, die von

ihm ihre Strahlen erhielten oder vor ihm wie weissagende Sterne am Himmel der Menschheit standen. Aber meist wird über den Menschen zuvor jenes Erschrecken kommen und die fürchterliche Klarheit, daß er in Selbstsucht und Gedankenlosigkeit gelebt hat. Und wenn in diese Klarheit dann Jesus hineintritt, so wird er ein Doppeltes fühlen: seine Schuld, die sich stets vertieft, je mehr Jesu Güte ihn erhebt. Eine Wiedergeburt ist's, wie die Bibel sagt mit einem altmodischen und nicht beliebten, aber wahren Wort. Es ist die Umkehrung des tragischen Erlebnisses, die wir Lebenserneuung nennen. Das Tragische war das Höchste, wozu die Antike sich erhob — und die erneuerte Antike: die Darstellung jener vermeintlichen Gerechtigkeit des Lebens, die den Schuldigen in demselben Augenblick aus dem goldenen Garten mit seinem rosigen Licht wegnahm, wo er seine Schuld verstand — denn Tragödien sind ohne Lebenshoffnung, antik und „gerecht". Das Christliche ist die Ueberwindung dieser vermeintlichen Gerechtigkeit und die Gewißheit, daß die Schuld nur der Anfang eines neuen Lebens ist, indem man in ihr Gottes Hand selbst ergreift. Schon Lessing hat gesehen, daß es in der ganzen Welt keine christliche Tragödie gibt. Tolstois „Auferstehung" erzählt ein christliches „Drama". Es erweckt wie die Tragödie ein Gefühl des Schauers und der Größe, wie hier ein Mensch erschüttert und schrittweise gereinigt wird, wie er von Stufe zu Stufe steigt unter Abtun aller Schlacken der Selbstsucht und Selbstfreude, die erst sogar in seiner „Buße" waren.

Wie der Mensch in jenem Augenblicke wählt, wo des Lebens letzte große Frage an ihn herantritt, das entscheidet sein Schicksal. Oder besser sagt man, was dort Gewalt über ihn gewinnt. Denn niemand vermag es selbst von sich zu sagen, wie es ist, ob eine Wahl oder ein Müssen. Aber eine Entscheidung ist es, die den überfällt, dem das Leben in jener Täuschung nicht mehr genügt, und der erkennt, daß er irgend-

wie selber leben, lebendig leben, etwas sein muß. Wen in dieser Stunde des Lebens Nietzsche mehr als Jesus ergreift, wer nicht Liebe und Hingabe, sondern die Entfaltung der eigenen Persönlichkeit, das Greifen nach allen goldnen Sternen wählt und das Tanzen über Menschen und Göttern, der tue es, weil er muß. Wir Jünger Jesu können ihn nicht halten und wollen ihn nicht verdammen; wer weiß, wann die Stunde kommt, wo er sein „Nachtlied" singt und seine „neuen Tafeln" verflucht. Aber er meine nicht, daß, wer in der gleichen Stunde Jesus findet, sein Bestes, sein Selbst und alles Natürliche niederdrücken müsse. Denn das wundervolle Wort Jesu: Wer seine Seele verliert, wird sie finden, greift noch viel weiter, als er es vielleicht gemeint hat. Man kann seine „Persönlichkeit" gar nicht anders entwickeln als im Dienst der Liebe an andern. Die ungeheure Eitelkeit, die Nietzsches schönste Werke entstellt und nur dadurch etwas gemildert ist, daß er in Zarathustra sich selbst das Ideal gegenübergestellt hat, die Wildes Leben zur Pose degradiert hat, sie ist die Folge jener stetigen Pflege der „Persönlichkeit". Auch hier treffen wir wieder das Lebensgeheimnis an der Arbeit. Wie wir nicht sehen und nicht hören lernen ohne die Außendinge und die Menschen um uns her, wie wir nicht ein „Ich" werden ohne das „Nicht-ich", wie unsere Philosophen sagen, so werden wir nicht Persönlichkeit ohne die unbedingte Hingabe, ohne das Opfer des Lebens. Wer der „erste" sein will, muß aller Diener sein.

Jesus selbst ist des Zeuge. Ist er nicht eine so gewaltige Persönlichkeit gewesen, daß die Jahrhunderte von ihm Kraft gewannen? Und ist nicht auch etwas tief Berechtigtes daran, daß nicht bloß ein Oskar Wilde, sondern auch Naumann ihn schauen konnte als den freien Mann, die Persönlichkeit selber „drüben im lichten Nebel der Vergangenheit"? „Wie Morgenwind weht es um ihn herum. Noch liegen die Dörfer im Schatten, noch weiß der Wald nichts von sich selber, noch flattert zackiges Grau am unklar durchleuchteten Himmel. In solcher

Morgendämmerung wandert er allein. In den Lüften aber ist Bewegung, die mich an das Wort erinnert: so euch der Sohn Gottes frei macht, so seid ihr recht frei! Er ist das am reinsten herausgearbeitete Ich der Menschengeschichte. Wer danach verlangt, ein Ich zu sein, gehe zu ihm! Wer es lernen will, den Tod nicht fürchten, Schmach verachten, Undank überwinden, Verkennung nicht schätzen, Gerichte über sich ergehen lassen, Schmerzen dulden, zu arbeiten, ohne Frucht zu schauen, sich auszugeben ohne Gegengabe, wer es lernen will, alte Herrschaften angreifen, Pietät zerstören, neue geistige Welten bauen, kleine Seelen vergrößern, in der Welt über der Welt sein, der rufe ihn!"

Und man schaue noch einen Augenblick zurück auf jenes andere Ideal des ästhetischen Menschen, auf jene Sucht nach Entfaltung der Persönlichkeit. Die meisten, die so anfangen, enden dabei, das Leben schal und sinnlos zu finden. Und wer auszog, um sich selbst zu suchen, der wünscht schließlich nichts sehnlicher, als endlich seine Persönlichkeit los zu sein und ins Nirvana zu verschwinden oder in die Ruhe des Grabes. Auch hier zeigt sich, daß die Liebe das Geheimnis des Lebens ist, daß man in der Eigensucht den Tod auch des Erdenlebens an sich reißt.

Man kann nicht von Jesus ergriffen werden, ohne sein Evangelium als die Wahrheit erkannt zu haben. Ihn ohne seine „Lehre" nehmen, heißt über ihn hinaus sein. Man könnte ihn ja dann noch immer als einen sehr guten Menschen ansehen, aber man kann ihn dann nicht mehr als den nehmen, der die Wahrheit geschaut hat mit seinen klaren Augen und seinem Herzen voll Liebe. Nur wenn uns das als Sinn und Ziel des Lebens aufdämmert, was er dann mit seiner Predigt uns voll erklärt und womit er als lebendiges Wesen uns überwältigend ergriff, nur dann ist er uns eine gegenwärtige Größe. Man kann also hier nicht Prinzip und Person, Lehre und Wesen trennen. Eins ruht im andern. Freilich, wer von

Jesus ergriffen wird, der braucht zunächst nur einmal den Sinn des Lebens in der Liebe zu sehen, in jener Weise, wie er sie gelehrt und gehabt hat, als die Freude am Menschen und das Vertrauen auf ihn und die Arbeit für ihn, als das Widerspiel aller Selbstsucht, Eitelkeit und Heuchelei, als die Ueberwindung der Gerechtigkeit, die vergelten will. Aber das ist gewiß, daß, wer Ernst macht mit einem solchen Leben, auch fortschreitend erleben wird, daß das eine Wahrheit ist, was Jesus von Gott, von der Vergebung und von der Seele des Menschen geglaubt hat.

Gewiß, die Formen, in denen er den himmlischen Vater sah, die Seele des Menschen in der Feuerhölle und im Schoß Abrahams schaute und die große Katastrophe predigte, in der jene Welt in die unsere hereinbrechen sollte, das ist vergangen mit dem alten Weltbild.

Aber Herrmann hat ganz recht, wenn er immer wieder darauf hinweist, wie notwendig im Herzen des Menschen, der in der Entscheidungsstunde seines Lebens von Jesus ergriffen wird, auch der Gottesglaube Jesu aufsteht mit unbezwinglicher Macht. „Die Person Jesu, wenn sie uns einmal durch ihre Schönheit angezogen und durch ihre Hoheit niedergebeugt hat, bleibt uns auch in den tiefsten Zweifeln gegenwärtig als etwas Unvergleichliches, als die wertvollste Tatsache der Geschichte und als der wertvollste Inhalt unseres eigenen Lebens. Wenn wir dann dem Zuge zu ihm hin folgen und in tiefer Ehrfurcht erfahren müssen, wie seine Kraft und Reinheit uns unsere Willensschwäche und Unlauterkeit vor die Seele stellt, dann schlägt der gewaltige Anspruch, den er erhebt, bei uns ein. Wir fassen dann Vertrauen zu seiner Zuversicht, er könne die Menschen, die ihm nicht den Rücken kehren, emporheben und selig machen. In diesem Vertrauen zu seiner Person und seiner Sache ist der Gedanke einer Macht über alle Dinge enthalten, die dafür sorgen muß, daß der Jesus, der in der Welt untergegangen ist, den Sieg über die Welt behält. Der Gedanke

einer solchen Macht haftet dann ebenso fest in uns wie der Eindruck der Person Jesu, der uns überwältigt hat. Es ist das der Anfang des Bewußtseins von einem lebendigen, wirklichen, überweltlichen Gott, der einzig reelle Anfang einer inneren Unterwerfung unter ihn. Sobald in dem Vertrauen zu Jesus dieser Gedanke entsteht, verbindet er sich aber mit der Erfahrung, die wir an der uns gegenwärtigen Tatsache des inneren Lebens Jesu gemacht haben. Die Erschütterung, in die uns die Lebendigkeit des Guten in seiner Person versetzte, das Gericht über uns, das wir dabei erfuhren, erscheint uns sofort als eine Machtwirkung des Gottes, dessen wir nun bewußt geworden sind. Das ist für den, der diese einfachen Erfahrungen macht, ein unzerbrechlicher Zusammenhang. Ebenso wirklich und lebendig wie der Mensch Jesus in seiner wunderbaren Hoheit, ist ihm der Gott, an den er um Jesu willen glaubt."

Und tausend bestätigende Zeichen treten zu diesem Glauben dem Menschen hinzu, der nun beginnt, nach dem Willen dieses Gottes zu leben. Wer auch nur in aller Einfachheit und mit alltäglichen Dingen anfängt, sein Leben in einen Dienst der Liebe für die anderen zu wandeln, der merkt bald, wie aus seinem Tun ringsum wieder Liebe und Glück erblüht, inneres und äußeres, und wie ihm selbst Liebe begegnet, wohin er kommt. Denn nicht bloß zu Jesu Zeiten sprangen die geheimnisvollen Tiefen der Menschenherzen vor der Liebe auf. So erlebt er es immer stärker, daß das Geheimnis des Lebens auf seiner Seite ist, wie es Tolstoi so wundervoll in seiner kleinen Erzählung gesagt hat: Wovon die Menschen leben. So schaut er auch hinein in die Geschichte und sieht den mühseligen Gang, den Weg, den die Menschheit gewandert ist, von der Tierheit zur Menschwerdung, den Weg der immer größer und tiefer werdenden Liebe. Er sieht, wie die Ideale der Kindesliebe und Elternliebe aufleuchten, wie wunderliche Form sie annehmen bis hin zur Blutrache, durch die der heilige Geist der

Geschichte die Familie und den Stamm schützte, ehe die Staaten waren und das Recht. Er sieht die Liebe zu Volk und Staat jene alte Liebe in sich aufnehmen und opfern, um das Größere zu begründen, und schaut, wie Gott auch redet aus dem Mund jener spartanischen Mutter, die ihr Kind lieber auf dem Schild als ohne ihn wiedersehen wollte. Und noch in diesem Zustand der Völker sieht er die Liebe tiefer und weiter werden und sich ausdehnen auf den Fremdling, der „in den Toren ist", und auf den Menschen überhaupt, ja selbst auf den Sklaven, den unterworfenen Feind. Der Mensch, einst dem Menschen „ein Wolf", wird dem Menschen heilig. Aber das Letzte mußte noch kommen, das Tiefste: Jesus in seiner Liebe zu den Verdorbenen und Verworfenen, nicht bloß zum eignen Feind und Feind des Volkes, nein, auch zu den Feinden Gottes! Und seit diesem Tag hat die Liebe endgültig gesiegt. Noch nicht in der Wirklichkeit, aber als die Wahrheit. Schon hat sie Jahrtausende hinter sich des Kampfes mit aller Art von Selbstsucht, aber ihr Sieg ist entschieden. Und wo einer noch einmal die alte Fahne der Tierheit erhebt, die blonde Bestie preist, da ist es ein letzter Kampf der Verzweiflung der noch ununterworfenen Instinkte einer vorübergegangenen Epoche. Und von Stirner zu Nietzsche, das ist schon wieder ein Rückweg von der krassen Selbstsucht zur Liebe aus Selbstsucht, über die große Persönlichkeit mit ihrer „schenkenden Tugend". So wächst aus der schlichten Arbeit im Dienste anderer immer lebendiger und sicherer der Glaube auf. Und dann wagt es der Mensch auch wieder, „die Zeichen in der Natur" zu deuten nach der Offenbarung, in die sich ihm durch Jesus und die ganze Wolke von Zeugen, alle jene gütigen und gottgetriebenen Propheten in der Geschichte, das Geheimnis des Lebens gewandelt hat. Er wird nicht mehr nach dem Wunder verlangen als dem Beweis für die Macht eines göttlichen Wesens über eine entgöttlichte Natur. Was Jesus aus Ehrfurcht vor Gottes Größe und der Menschen Gewissen ablehnt, das wird er noch mehr ver-

schmähen aus Ehrfurcht vor Gottes stetigem, sinnvollen Wirken. Er wird wie der „Heilige" in Widmanns Dichtung zu dem wundersüchtigen Versucher sprechen:

Versucher! Schlange! Wie durchschau' ich dich!
Wie an den Vater mir den Glauben
Willst du die Ehrfurcht mir vor dem Geschaffnen rauben.
Brot ist ein langes, redliches Bemühen
Des Samenkorns, das in die Erde schlich,
Brot ist des Himmels Tau, der Sonne Glühen,
Ein stilles Keimen und ein göttlich Blühen,
Ist Schweiß der Arbeit, die der Mensch vollbringt,
Und Lied der Lerche, die im Blauen singt,
Der Fluren Segen ist's, des Ackers Ehre,
Der Sinn des Kleinen, das zur Größe schwillt,
Ist des lebend'gen Worts der reinen Lehre,
Die Frucht unendlich trägt, geheimes Bild.
Zum Blendwerk nicht der Zauberei verführen
Soll mich Dein falscher Rat, nie diese Hand
An das verborgene Geheimnis rühren,
Des ewigen Erneuens Unterpfand.

Er wird nicht versuchen, die Entwicklungslehre zu bekämpfen, sondern Gott wird ihm nur gewaltiger werden, wenn er mit diesem Gedanken und mit all unsrer Wissenschaft tiefer versteht, wie er die Welt durch seine ewigen großen Gesetze wirkt. Er wird zu den Menschen gehören, „denen es eine Selbstverständlichkeit ist, die Sonne als die Urmutter unseres Erdenlebens anzusehen und die Geschichte der Ewigkeit in den Falten der Gebirge zu lesen" und „damit von selber Psalmen in den Mund bekommen, die den Geist der alten, frommen Naturlieder mit neuer, selbstverständlich gewordener Erkenntnis verbinden". Denn leuchtet nicht die Ordnung der Welt immer noch in unverhüllter Klarheit und Kraft als Weisheit und Größe, vor der wir staunend stehen, je weiter wir uns in den Raum des Erkennbaren hineintasten, der uns zwischen Unendlich-

Groß und Unendlich-Klein erforschlich gelassen ist? Und wenn uns gelungen ist oder gelingen wird, die Welt der Organismen hineinzureihen in einen großen Stammbaum natürlichen Werdens, müssen wir uns damit zufrieden geben, daß wir seine Folge und seinen Ablauf mechanisch verstehen? Ist das wirklich das Einzige, wozu uns Raum und Antrieb bleibt? Nein, die Welt wird uns immer tiefer, je weiter wir in sie eindringen. Und was der Mensch hinter ihr als Letztes schaut, eine unfaßbare Materie oder einen heiligen persönlichen Liebeswillen, das sagt ihm keine Wissenschaft, das sagt ihm nur der Glaube, das liegt in jener Entscheidung seines Lebens, die uns als notwendig deutlich geworden ist.

Aber stehen nicht am Tor zum Paradies des Glaubens zwei furchtbare Engel, Flammen des zuckenden Schwertes, die auch den, der sehnsüchtigen Herzens zurückkehren möchte, von dannen treiben? Sprechen nicht deutlich zu uns das Leiden und die Schuld, daß es keinen Gott gibt? Einst, im alten Weltbild, war leicht von ihnen reden, denn nie war ja ein wirklicher Monotheismus auf Erden: der Teufel und seine Schar verdunkelten schnell die Ohnmacht des allmächtigen Gottes gegen diese beiden furchtbaren Feinde, die in seine Welt gekommen waren. — Haben die recht, die so reden? Oder was wollen wir ihnen antworten? Zuerst das Eine, daß keiner sich vermessen kann, das ganze Leid des Lebens deuten zu wollen. Wir kennen heute größere Katastrophen als jene, da der Turm zu Siloah 18 Leute erschlug. Und so wahr Jesu Antwort ist: „Wenn ihr nicht umkehrt und neue Menschen werdet, so werdet ihr alle ebenso umkommen", heut oder morgen, so oder anders, so ist das doch keine Lösung des Rätsels, das sich hier auftut. Und noch viel furchtbarer empfinden heute viele die neue Erkenntnis, daß Kampf und Qual in der organischen Welt, der Kampf ums Dasein in der Lebensnot, ein Grundgesetz des Lebens ist, eines der großen Mittel, durch die das Höhere geschaffen werden muß. Aber

hier ist vor allem einer Ueberempfindlichkeit und Ueberzartheit zu wehren. Auch der starke und tiefe Mann, der das Herz voll von schweren Fragen an Gott „den Heiligen" zu den Tieren geschickt hat, ihre Sprache zu hören und ihr unendliches Leid, er hat sie doch erst zu Menschen hinaufsteigern müssen, um ihren Leiden eine Stimme zu werden. Wir können nicht anders und wissen nicht, was das fremde Leid und des Lebens Lust und Not denen bedeuten mag, die keine Sprache und keine Religion haben können. Uns gilt, was „Gabriel" zu dem Heiligen sagt:

So wende zu den Brüdern deinen Blick!
Nur ihnen kann dein heilig Mitleid frommen.
Und schlimmer, glaube mir, ist ihr Geschick
Als derer, die in diesen Einsamkeiten
Nach regem Leben faßt ein jäher Tod.
Oft sahn sie seinen finstern Schatten gleiten,
Doch ihre Seele litt davon nicht Not . . . .
Sie aber, die jetzt deine Brüder heißen,
Ach! wie von Sorgen ist ihr Herz erfüllt,
Wie sie in Aengsten an dem Schleier reißen,
Der gnadenvoll das Kommende verhüllt!
Wie keinen Augenblick sie rein genießen,
Weil in der Gegenwart, die sie umfängt,
Begier und Wünsche nach dem nächsten fließen
Und in der Stunde Glück sich Zweifel mengt.
Und zu der Sorgenlast, was alles dräue
In Monden, Jahren, kommt die andre Pein
Die rückwärts blickende, die bittre Reue,
Der leere Wunsch: O! könnt es anders sein!

Aber in dem, weshalb der Mensch mehr leidet als das Tier, eben darin liegt seine Rettung vor dem Leid. Der Mensch kann des Lebens Not und Kampf, den Verlust des Lebens wie der Lieben anders erleben als das Tier. Für ihn gibt es Erlösung; denn im Dunkel seines Lebens leuchten dem Menschen immer die Sterne des Glaubens und der Liebe. Das Leiden

ist etwas Innerliches und wird von innen her überwunden. Nicht der Schmerz und die Krankheit, nicht Not und Sorgen sind Leid, sondern sie werden erst Leid, schweres oder leichtes, niederbeugendes oder erhebendes, sittlich vorwärts führendes oder erdrückendes, freudvolles oder friedloses Leid, je nachdem wir sie aufnehmen. Muß ich Beispiele nennen? Wo fängt Not an und Armut? Wo der eine schon nicht mehr leben zu können meint, da sieht der andere noch Ueberfluß. Und der Dritte betet gar:

Herr laß mich hungern dann und wann,
Sattsein macht stumpf und träge!

Und der Tod, um den in unserer weichen Zeit so viel Wesens gemacht wird von denen, die erbärmlich am Leben hängen? Ist er wirklich für alle der entsetzliche Mörder?

Wie tausendfach verschieden werden all diese Dinge schon von denen angesehen, die sie nicht fromm hinnehmen. Wer aber im Leid noch festhält, was ihm die guten Stunden des Lebens gezeigt haben, wer mit der Liebe und mit Gott den Leiden entgegengeht, der kann aus den Leiden eine Quelle des Segens machen, ja selbst jene tiefe Freude aus ihnen gewinnen, die das Leben der Selbstsucht niemals kennt. Er fühlt, wie ihm sein Leid nur zum Guten hilft, denn Leid macht innig und zart, Leid öffnet die Augen, die Not anderer zu sehen, und macht die Hände lind für alles Gute — wenn es mit einem Herzen zusammentrifft, das die Liebe als das Leben ergriffen hat. So kann jeder nur sein eigenes Leid hinnehmen und deuten und es überwinden. Den andern aber wird er damit mehr werden als ein Rätsellöser, er wird helfen, sie von ihren Leiden erlösen. An einem, der das Leiden trägt und nur milder und gütiger durch das Leiden wird, nunmehr bereit, das letzte Opfer zu bringen, werden sich Tausende aufrichten, wie in einer Katastrophe äußerlich Tausende vernichtet werden. Das Kreuz ist zum Segen für eine Menschheit geworden.

Aber die Schuld? Führt sie uns nicht noch tiefer in den Zweifel? Denn gestehen wir zu, daß das Böse etwas Wahres und Wirkliches in der Welt ist, wie wollen wir diese Welt auf einen „Vater im Himmel", auf einen heiligen Willen zurückführen, und nur auf ihn? Und nehmen wir es aus der Welt heraus, lassen wir Schuld nur als ein Gefühl im Herzen des Menschen bestehen, der seines Daseins ewiges, ehernes Gesetz vollenden muß, nach dem er angetreten, öffnen wir dann nicht Tür und Tor für Leichtsinn und Untat? Wer löst uns das Rätsel aller Rätsel, ob der Mensch einen freien Willen habe und Verantwortung oder nicht? — Niemand löst dies Rätsel, und kein Mensch hat diesen Schleier noch gehoben. Nur Leute mit kurzen Gedanken bilden sich ein, solche Rätselrater zu sein. Wir stehen mitten in Geheimnissen. Wir finden uns vor, wie wir sind, ein Stück des unendlichen Lebens der Menschheit, aus dem wir auftauchen, das wir aber nicht übersehen, und doch mit derselben Sicherheit im Gefühl unserer Verantwortung. Und gerade je deutlicher die Großen und Guten vor uns treten, sie, die da „können", desto mehr fühlen wir, daß wir können sollen, wo wir nicht zu können meinen. Hier gibt es nur eine Hilfe: daß wir uns dieser Frage entschlagen und tapfer daran gehen, zu wagen und zu wollen — und in dem Schuldgefühl Gottes verzeihendes Herz selber zu spüren. Wir haben schon oben davon sprechen müssen. Indem man ergriffen wird von dem Ideal, erfährt man sein Schuldgefühl als ein wunderbares Geschenk Gottes. Denn in dem Schuldgefühl zeigt sich uns, daß wir zunächst das Eine können, die Schönheit und das Recht des Ideals begreifen. Und dieses Schuldgefühl ist die unablässige Kraft, die stillwirkend das Gute in uns zum Leben treibt. So ergreifen wir die Vergebung Gottes in unserer Schuld; denn wir spüren, wie Gott uns noch für fähig hält, seine Mitarbeiter im Guten zu werden. So nimmt er uns hier an der Hand, daß wir dafür sorgen, daß der Sünde weniger werde auf der Erde. Ist der Mensch ein

Produkt der Verhältnisse, so wissen wir doch auch, daß er diese Verhältnisse gestaltet. Laßt uns helfen, daß unsere Kinder nicht in Verhältnissen aufwachsen, die sie hinabdrücken! Ist der Mensch ein Bündel von Vererbungen, so laßt uns sorgen, daß sie von uns Neues, Gutes und Gesundes erben! Und laßt uns keinen Menschen mehr verdammen, sondern Jesus nachfolgen, der „siebzig mal sieben mal" vergab und dem Schuldigen von der Freude sprach, die im Himmel ist über einen, der umkehrt und zu seinem Vater geht. Ernst und tief muß das Leben eines Menschen werden, der nicht alle Rätsel theoretisch lösen zu können glaubt, sondern fühlt, daß das Leben selbst geheimnisvoll ist wie die Nacht, aber hell wird durch die reine und liebevolle Tat im Aufblick zu Gott. Und wenn der Mensch nicht frei geboren wird, so kann er doch zur Freiheit reifen. Denn jene Reinheit und Unabhängigkeit der Persönlichkeit, die uns als Folge der Hingabe unseres selbstischen Willens in der Ergriffenheit durch Jesus deutlich geworden ist, jene große und unbeugsame Kraft, die wir an Jesus selbst geschaut haben, ist sie denn nicht die vollendete Freiheit des Menschen? Ein Phantom ist jene Freiheit, die sich als Willkürlaune gibt, denn sie fesselt den Menschen unter die Sachen und fremde Menschen, eine Wahrheit diese Freiheit, die ein eigenwüchsiges Stehen im Guten ist und in Gott die Unabhängigkeit von der ganzen Welt gewinnt.

So wächst der Gottesglaube still und stark, wenn auch nicht ohne Zweifel und Kämpfe und Niederlagen, im Herzen dessen auf, dem Jesus klar und groß als des Lebens Erlöser vor die Seele getreten ist, und bewährt sich in Leid und Schuld, um hier gerade immer stärker und tiefer ihn hineinzuführen in das Fühlen der Nähe Gottes als einer Kraft zu allem Guten über unserer wirren Welt und irren Seele. Warum Tolstoi und so mancher andere ihn nicht fand, diesen „Vater im Himmel"? Weil auch sie noch glaubten, die Wissenschaft sei ein für allemal mit ihm fertig geworden, und sie gestatte uns heute nicht

mehr, über die vergängliche Welt hinaus zu glauben und zu denken. Daran leiden noch viele, allzuviele; aber das Leben wird wieder stärker werden als all diese Theorien und uns den Mut geben, auch zu dem Geheimnis der Welt wieder Du zu sagen und mit ihm zu reden, „wie die lieben Kinder mit ihrem lieben Vater".

Und hier mag man verstehen, warum auch das Letzte dem möglich ist, der glaubt, das, was über die Kraft geht. Keiner soll sich zutrauen, daß er mit dem Letzten, der Liebe zu allen, auch zum Feind, und mit dem höchsten Opfer anfangen könne. Aber man sieht, wie den, der wirklich durch die Nachfolge Jesu über Sorge und Leid hinausgehoben ist, kein äußeres Hindernis mehr bedrücken und für die Erfüllung des Liebeswillens unfähig machen wird. Wer selber das Letzte geschaut hat, den gütigen Gott, der ihm die Schuld vergab und ihn zu sich hinaufführte, der wird seinen Mitknecht nicht mehr „würgen" wollen, sondern ihm vergeben und daran glauben, daß auch er ein Kind Gottes voll Liebe werden kann. Er wird auch an allen eine stille Freude gewinnen, die mit ihm Gott entgegengehen sollen, und wäre sie ihm jetzt noch so fern.

Aber nie werden wir fertig werden und vollkommen in unsern Augen. Wenn der Meister gesagt hat: „Was nennst du mich gut, einer ist gut: Gott!", so werden seine Jünger das noch viel stärker und schärfer fühlen. Und hieraus erwächst das Letzte, unsere große Hoffnung. Es gibt keinen Beweis für die Unsterblichkeit der Seele, aber es gibt Grund dafür, daß das Leben in der Ewigkeit, das wir in dieser Welt anfangen, nicht aufhört mit dem Augenblick, wo wir uns zum Sterben legen. Nicht der sinnliche Wunsch, dies Leben zu verlängern, ist es, was zu diesem Glauben führt. Wer den Vater im Himmel in diesem Leben gefunden hatte, hat so viel Glück und Seligkeit gelebt, daß er freudig aufhören möchte, wenn sein Lebensfaden reißt. Jedenfalls aber wird er sich still und gern in die Hand seines Gottes geben, mag der es machen,

wie er will. Allein es lebt in uns allen ein bitteres Gefühl, daß wir immer nur Bruchstücke dessen bleiben, was wir sein sollen und sein wollen, alle, auch die Besten, nicht bloß jene armen zerbrochenen Menschenseelen, die des Lebens Not und Schmutz vor der Reife geknickt hat. Wir sind alle Fragmente und alle doch mit einem sicheren Gefühl für Vollkommenheit hineingestellt in diese Welt. Unüberwindlich liegt diese Sehnsucht nach Vollendung in uns allen, und unsere Liebe drängt uns unwiderstehlich zu diesem Wunsch und Gebet für alle. Wer den Vater im Himmel gefunden hat, der wird auch glauben, daß er alle seine Kinder zur Vollendung führen wird. Das „Wie" können wir nicht begreifen, und allen neugierigen Fragen und Wünschen ist die Aussicht „nach drüben" verschlossen. Aber diese letzte Sehnsucht und diese höchste Hoffnung bleibt allen denen, die durch Jesus dazu kommen, Gottes Kinder zu werden und einen Vater über dieses verworrene Weltgetriebe walten zu fühlen.

Solche Liebe und solchen Glauben wirkt Jesus noch heute wie ein Gegenwärtiger. Und nichts in der Gegenwart ist, in ihrer Erkenntnis und in den Erfahrungen ihres Lebens, das sie unmöglich machte. Nein, vielmehr auch das Glück und der Friede dieser Welt ruht darauf, daß diese Liebe und dieser Glaube immer stärker werden und immer mehr Menschen so zu Jesus kommen. Es ist nicht der einzige Weg, den ich geschildert habe. Andern wird er anders nahe sein, andere mögen ohne eine bewußte Verknüpfung mit ihm den Glauben an Gott und die Liebe wiedergefunden haben. Auch von der Natur und von anderen frommen Menschen führen Wege zu Gott. Aber einmal wird auf ihren Wegen Jesus denen begegnen, die Gott von ganzem Herzen suchen.

Register der Namen.

(Die Titel der besprochenen Werke stehen nur dann hier, wenn sie im Text nicht angegeben sind.)

Anonymus, Finsternisse ... 179. — Jesus, ein Mensch, nicht Gottes Sohn ... 144.

Bahrdt, Briefe über die Bibel im Volkston, Halle 1782 f., Ausführung des Planes Jesu, Berlin 1784–92 ... 15.
Baldensperger, W., Das Selbstbewußtsein Jesu, 1888, [3] 1903 ... 69.
Bauer, Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes, 1840. Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, 1841–42. Kritik der Evangelien, 1850–51 ... 54–60. 73. 175.
Baur, F. Chr., Paulus, der Apostel Jesu Christi, 1843, [2] 1860 ... 59. 70.
Bebel, A., ... 183.
Bernoulli, C. A., Christus in Hilligenlei, 1905 ... 293.
Beyschlag, W., Das Leben Jesu, 1885 f., [3] 1901, 2 Bde. ... 63.
Björnson, B., ... 252. 304.
Blumhardt ... 187.
Bousset, W., Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, 1903, [2] 1906 ... 69. 296.
Buckle ... 203.

Carrière, M., Religiöse Reden und Betrachtungen, [2] 1856. ... 135. 137 f. 267.
Carring ... 187.
Chamberlain, H. St., Die Grundl. des 19. Jahrhunderts. München 1899, Volksausg. 1906 ... 243. 290–292.
Classen, W., Jesus heute als unser Zeitgenosse. 1904 ... 300.

Darwin ... 270. 296.

Eckermann ... 30 f.
Egidy ... 144.
Eichhorn, Das Abendmahl im Neuen Testament, 1893 ... 72.

Falke, Gustav ... 317.
Feuerbach ... 131. 217. 228. 268 f.
Frenssen ... 302–305.

Göhre, P., ... 187.
Goethe ... 10. 28–32. 117. 191. 261–263.
Goeze ... 16.
Gunkel, H., ... 71.

Hamann ... 33.
Harnack ... 71. 178. 294–296.

Hart, Heinrich, in „Das Reich der Erfüllung", Heft 2, 1901 ...273.
Hart, Julius, ... 188.
Hartmann, E. v., ... 230. 297 —300.
— Fr., ... 222.
Hase, K., Das Leben Jesu, 1829, u. ö. Geschichte Jesu. Nach akademischen Vorlesungen, 1876 ... 63. 118. 140. 193. 267. Erinnerungen aus Italien, 1896 ... 201.
Hegel ... 32. 39. 43. 52 ff. 131. 167.
Heyse, Paul ... 229.
Herder ... 25—28. 32.
Herrmann, W., Der Verkehr des Christen mit Gott, 1886, [4] 1905 ... 295. 311.
Holtzmann, O., Leben Jesu, 1901 ... 63. Neutest. Zeitgeschichte, 1895, [2] 1905 ... 69
Hübbe-Schleiden, War Jesus Buddhist? ... 222.

Ibsen ... 161. 204. 206. 209.

Kalthoff, A., Das Christusproblem, 1902. Die Entstehung des Christentums, 1903 ... 73. 175. 293. 297.
Kant ... 23—25. 266. 293.
Keim, Th., Geschichte Jesu von Nazara in ihrer Verkettung mit dem Gesamtleben seines Volkes, 1867—72, 3 Bde. ... 63. 139.
Kirchbach, W., Was lehrte Jesus? 1903. Das Buch Jesus, 1898 ... 147—151.
Kongreß, Evangelisch-sozialer ... 189.
Köstlin, K. ... 70.
Kretzer ... 187.

Lagerlöf, Selma, ... 302.
Lessing, Axiomata. Wider den Herrn Pastor Goeze in Hamburg, 1778 ... 19. Die Erziehung des Menschengeschlechtes, 1780 ... 21.
Liebknecht ... 183.
Losinsky, E., War Jesus Gott, Mensch oder Uebermensch? 1902 ... 182 f. 230 f.

Meysenbug, M. v., Memoiren einer Idealistin ... 118. 220.
Moltmann, Klageschrift wider das Christentum; Allzeit Voran, Wochenschrift. 1905 f. ... 297.

Naumann ... 189—191. 237. 309 (Briefe über die Religion. 1903).
Niebuhr ... 38.
Nietzsche, F., ... 8. 61. 127. 141. 229. 231—236. 250. 253 f. 262. 309. 313.
Notowitsch ... 223.
Novalis ... 36.

Oldenberg, H., Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde, [5] 1906 ... 243.
Overbeck, Franz, Ueber die Christlichkeit unserer heutigen Theologie, 1873, [2] 1904 ... 293.

Paulus, H. E. G., († 1851), das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristentums, 2 Bde., 1828 ... 16—19.
Pfleiderer, O., Das Urchristentum, 1887, [2] 1902, 2 Bde. Die Entstehung des Christentums, 1905 ... 71.
Polenz, W. v., ... 145 ff.
„Promus" ... 297.

Rade ... 175.
Rasmussen, Jesus, eine vergl. psycho-patholog. Studie, 1905 ... 300.

Reimarus: Fragmente des Wolfenbüttelschen Ungenannten. Bekannt gemacht von G. E. Lessing. Berlin, bey Arnold Wever. 1788 ... 12–15. 131.
Renans Vie de Jésus zitiere ich nach der kleinen Volksausgabe, Paris 1898, 64. Aufl. ... 39. 119–130. 155.
Riehl, W. H., ... 267.
Ritschl, Albrecht, ... 293.
Rosegger, P., J. N. R. J. Frohe Botschaft eines armen Sünders, 1904 ... 301 f.

Sabatier ... 237.
Sallet, Fr. v., ... 163.
Schenkel ... 135. 138.
Schiller ... 11. 116.
Schlegel, Fr., Ideen ... 33. 37.
Schleiermacher ... 33–37.
Schmidt, P. W., Geschichte Jesu, I. 1899, mehr. Aufl., Volksausg. 1905. II. 1904 ... 63.
Schnehen, F. v., Der moderne Jesuskultus, 1906 ... 297.
Schneider, Sascha, ... 161.
Schopenhauer ... 141. 215–217. 246.
Schrempf, Chr., ... 307.
Schultze, Th., Das rollende Rad des Lebens, 1892 ... 222.
Schürer, E., Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 1873, [3] 1898–1902, 3 Bde. ... 69.
Schwegler ... 70.
Schweitzer, A., Von Reimarus zu Wrede, 1906. ... 69.
Seydel, R., Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddhasage und Buddhalehre, 1884. Die Buddhalegende und das Leben Jesu, 1884. ... 241 ff.
Sherard, Oskar Wilde, Minden 1905 ... 289.
Spencer, Herbert, ... 296.
Steiner ... 222.
Stilling ... 33.
Stirner, M., Der Einzige und sein Eigentum, 1845. ... 228. 313.
Strauß' kritisches Leben Jesu zitiere ich nach der 4. Auflage, Tübingen 1840, in der Strauß den in der 2. und 3. etwas verlassenen Standpunkt wieder eingenommen und seine kritischen Grundsätze schärfer und ausführlicher dargestellt hat. ... 38. 40–54. 119. 130–135. 154. 175. 219. 228 f.

Tolstoi ... 169. 201. 203. 206. 275–285. 308. 312. 319.
Tschirn ... 142–144.

Uhde ... 187.
Usener ... 71.

Venturini ... 16.
Vollmar ... 184.

Wagner, Richard, ... 3. 163–171. 203. 217–219. 225. 252 (Briefe an Mathilde Wesendonck).
Weiß, B., Das Leben Jesu, 1882 2 Bde., mehr. Aufl. ... 63.
– J., Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, 1892, [2] 1900 ... 69.
Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, 1886, [3] 1902. ... 71.
Wellhausen, J., Israelitische und jüdische Geschichte, 1894, [4] 1901. Das Evangelium Marci, 1903. Das Evangel. Matthaei, 1904. Evangelium Lucae, 1904. Einleitung in die drei ersten Evangelien, 1905 ... 73–75.
Wernle ... 72. 296.
Widmann, J. V., Der Heilige und die Tiere, 1905 ... 314. 316.

Wilde, Oskar, ... 285–290. 309.
Winsch, W., Die Lösung der Abendmahlsfrage, 1903. War Jesus ein Nasiräer? 1904. Mein Christusbild, 1905, ²1906 ... 226 f.
Woltmann, Pilgerfahrt, Solingen 1900. Die Stellung der Sozialdemokratie zur Religion 1901 ... 184–187.
Wrede, W., Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, 1901 ... 72.

Zahn, Th., Einleitung in das Neue Testament, 1900, 2 Bde. 3. Aufl. 1906 ... 64.
Zeller ... 70.

Aus der Fülle der Literatur seien die verwandten und teilweise benutzten Schriften genannt:

A. H. Braasch, Die religiösen Strömungen der Gegenwart, 1905.
S. Eck, David Friedrich Strauß, 1899.
E. Förster, Das Christentum der Zeitgenossen, ²1902.
Th. Kappstein, Ahasverus, 1906. Mit einem Anhang: Die Gestalt Jesu in der modernen Dichtung.
Fr. Nippold, Das deutsche Christuslied des 19. Jahrh., 1903.
O. Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben Jesu-Forschung, 1902, ²1906.
P. W. Schmiedel, Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart, 1906.
A. Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede, 1906.
K. Sell, Die Religion unserer Klassiker, 1904.
F. Spemann, Jesus im 20. Jahrhundert, 1906. Ist eine im Stil Oskar Wildes geschriebene kurze Prophetie von dem Siegeszug des modern pietistisch verstandenen Christus.

W. Bousset:

Jesus. (Aus den „Religionsgesch. Volksbüchern".) Dritte Auflage. (21/30. Tausend.) Klein 8. 1907. Im Abonnement M. —.60, cartoniert M. —.85. Im Einzelkauf M. —.75, kartoniert M. 1.—. Feine Ausgabe gebunden M. 1.75.

Was wissen wir von Jesus? 2. Auflage. 6. Tausend. Klein 8. 1906. M. 1.—. cart. M. 1.20.

Der Apostel Paulus. Gross 8. M. —.35.

Das Wesen der Religion dargestellt an ihrer Geschichte. 3. Auflage. (Volksausgabe). 4°. 1906. Preis jetzt nur M. 2.—.

Leben Jesu. Von D. Oscar Holtzmann, Professor der Theologie in Giessen. Gross 8. 1901. M. 7.60. Gebunden M. 10.—.

Die Geschichte Jesu. Erzählt von D. **Paul Wilhelm Schmidt,** ord. Professor der Theologie an der Universität Basel. Mit einer Geschichtstabelle. Volksausgabe: 8. 1906. M. 1.—. Geb. M. 1.50.

Größere Ausgabe:

1. **Die Geschichte Jesu, erzählt.** Vierter, durchgesehener Abdruck. Mit einer Geschichtstabelle. 8. 1904. M. 3.—. Gebunden M. 4.—.
2. **Die Geschichte Jesu, erläutert.** Mit 3 Karten von Prof. D. K. Furrer in Zürich und einem medizinischen Gutachten zur römischen Kreuzigung samt zwei Abbildungen im Text und einer Tafel in Lichtdruck. Erstes und zweites Tausend. 8. 1904. M. 7.—. Gebunden M. 8.—.

1. und 2. in einem Halbfranzband M. 12.—.

Das Leben Jesu. Von D. **James Stalker.** Autorisierte Uebersetzung aus dem Englischen. Dritte Auflage. Klein 8. 80 Pf. Cart. M. 1.—. Geb. 1 M. 40 Pf.

Jesus von Nazaret im Wortlaute eines kritisch bearbeiteten Einheitsevangeliums dargestellt von **Wilhelm Heß.** 8. 1906. M. 1.—. Gebunden M. 1.50.

Jesus von Nazaret in seiner geschichtlichen Lebensentwicklung dargestellt von **Wilhelm Heß.** 8. 1906. M. 2.—. Gebunden M. 2.50.

Schriften von H. Weinel:

Ibsen, Björnson, Nietzsche. Die Kritik des Individualismus am Christentum. Unter der Presse. (Lebensfragen Nr. 17.)

Die Nichtkirchlichen und die freie Theologie. Meine Vorträge in Solingen, ihre Gegner und ihre Freunde. Erstes bis drittes Tausend. 8. 1903. M. —.80.

Paulus. Der Mensch und sein Werk: Die Anfänge des Christentums, der Kirche und des Dogmas. 8. 1904. M. 3.—. Gebunden M. 4.—. (Lebensfragen Nr. 3.)

Paulus als kirchlicher Organisator. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte Nr. 17.) 8. 1899. M. —.75.

Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenaeus. Gross 8. 1899. M. 5.—.

Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung. Von **Otto Schmiedel**, Professor am Gymnasium zu Eisenach. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. (Zweites und drittes Tausend). 8. **1906.** M. 1.25. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge 27.)

Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Von **Albert Schweitzer,** Lic. theol. Dr. phil., Privatdozent an der evang. theol. Fakultät zu Straßburg. Groß 8. **1906.** M. 8.—. Geb. M. 9.50.

Eine **plastische Darstellung aller „Leben Jesu“,** die seit 150 Jahren geschrieben worden sind, wird in diesem Buche dargeboten. Mit der systematischen Entwicklung des Problems in der Folge der Werke verbindet sich eine Darstellung des Inhalts der vielen Leben Jesu, durchzogen von lebendigen allgemeinen Ideen und so gehalten, daß sie die Lektüre der einzelnen Werke ersetzen kann.

Schweitzer's Wegweiser durch die Leben-Jesu-Literatur will **kein gelehrtes Buch** bieten, sondern **ein Lektürebuch für Pfarrer und Studenten, wie für das allgemeine Publikum.**

43277 232.901 Q
Weinel, Heinrich W431
Jesus im neunzehnten
Jahrhundert.

232.901 Q 43277 D
W431

C0-AUR-202